EDICION DE LAS OBRAS COMPLETAS

DE

SANTIAGO RAMIREZ, O. P.

BIBLIOTECA DE TEOLOGOS ESPAÑOLES

40

TOMO IX

BIBLIOTECA DE TEOLOGOS ESPAÑOLES

JACOBUS M. RAMIREZ, O.P.

DE GRATIA DEI

IN I-II SUMMAE THEOLOGIAE DIVI THOMAE EXPOSITIO

(QQ. CIX-CXIV)

**

EDITIO PRAEPARATA A VICTORINO RODRÍGUEZ, O.P.

BX
1749
.T6
R3
1992
v. 2

EDITORIAL SAN ESTEBAN
SALAMANCA, 1992

02/01/2004

NIHIL OBSTAT: *Fr. Armandus Bandera, O.P.*
Fr. Petrus Arenillas, O.P.

IMPRIMI POTEST: *Fr. Joannes Josephus de León Lastra, O.P.*
Prior Provincialis Provinciae Hispaniae
Matriti, 18 decembris 1991

© Editorial San Esteban, 1992
Apartado 17 - Salamanca (España)
ISBN: 84-87557-04-X Obra completa
ISBN: 84-87557-41-1 Tomo IX
DEPÓSITO LEGAL: S. 33-1974
PRINTED IND SPAIN

IMPRENTA CALATRAVA, S.C.L. Políg. El Montalvo. Salamanca, 1992

QUAESTIO CX
DE GRATIA DEI QUANTUM AD EIUS ESSENTIAM

1. In hac quaestione S. Doctor considerat causam quasi formalem gratiae, prout indicavimus in Introductione ad totum tractatum de gratia. Et quia gratia, ut modo videbimus, est forma quaedam, eius essentia maxime consistit in hac causa quasi formali, licet non possit bene penetrari eius natura non consideratis aliis causis.

Notat autem sapienter Goudin quod «cum gratiae *proprius effectus* sit *hominem Deo perfecte unire*, duobus modis gratia spectari potest: primo, quoad *suam entitatem*; secundo, quoad *suum terminum*, qui est *Deus nobis unitus et communicatus*. Theologi scholastici gratiam primo modo maxime spectarunt...; at vero Sancti Patres maxime gratiam posteriori modo considerant, ut scilicet per eam Deus nobis datur et unitur modo quodam ita excellenti ut non sit comprehensibilis cogitatione, sed venerabilis fide, ut loquitur Fulgentius. lib. II ad Trasimen. cap, 19» [1].

Attamen theologi non omnino neglexerunt adspectum termini gratiae, ut ex dicendis apparebit.

Ut ergo inquisitio de essentia gratiae rite instituatur, notandum est gratiam Dei essentialiter esse ens supernaturale et ordinis plane divini, ut ex dictis in quaestione praecedenti constat. Consequenter, essentia eius potest determinari sub duplici respectu: primo, sub respectu *entis* vel quatenus est

---

[1] GOUDIN, *Tractatus Dogmatici, De gratia*, q. 4, art. 4, edit. Dummermuth, t. II, p. 247.

02/01/2004

ens quoddam; secundo, sub respectu *supernaturalitatis* vel quatenus est ens ordinis *divini,* nam sub hoc respectu dicit ordinem quemdam immediatum ad terminum eius, qui est Deus.

Itaque quaestionem istam distribuimus in duo capita, in quorum primo considerabimus essentiam gratiae quatenus est *ens* quoddam; in secundo vero, quatenus est ens *ordinis divini.*

CAPUT I
DE ESSENTIA GRATIAE QUATENUS EST ENS QUODDAM

2. *Prologus.* Hoc est quod directe considerat S. Doctor in tota ista quaestione. Supponit autem S. Doctor quod gratia realiter exsistit, quia realiter est homini necessaria ex divina institutione ut finem suum ultimum supernaturalem consequatur, ad quem a Deo destinatus est, et ut sanetur a vulneribus suis, et Deus in necessariis non deficit. Haec est ergo conclusio finalis totius quaestionis praecedentis: gratia Dei realiter exsistit seu est ens reale.

Consequenter in hac quaestione praesenti S. Doctor totus est in inquirendo *cuiusmodi* sit hoc ens seu *quid* sit hoc ens quod appellatur gratia.

Ad quod videndum, necesse est determinare *in qua categoria entis collocetur, saltem reductive.*

Iam vero, pro theologo, ens reale immediate et adaequate dividitur in ens increatum et in ens creatum, et consequenter statim inquirit S. Doctor utrum gratia reducatur ad categoriam entis increati, quod est ipse Deus, vel ad categoriam entis creati (art. 1). Dato autem quod sit ens creatum, cum hoc dividatur immediate in substantiam et accidens, quaerit statim utrum sit de categoria substantiae vel de categoria accidentis (art. 2, ad 3). Et cum sit accidens, consequenter investigat in qua categoria accidentis inveniatur, concludens esse in categoria qualitatis, et quidem in prima specie qualitatis, quae est habitus (art. 2).

Sed habitus potest esse et operativus et entitativus, etiam in ordine boni, et habitus operativus bonus est virtus; unde

quaerit consequenter utrum gratia sit habitus operativus, idest virtus, an habitus entitativus (art. 3).

Et inde finaliter concludit proprium subiectum eius, quod est ipsamet essentia animae prout a potentiis contradistinguitur (art. 4). Constat ergo quam perfecte et acute S. Doctor venetur definitionem gratiae. Attamen, non mere dialectice procedit, sed examinans diversas positiones theologorum sui temporis, positionem scilicet Magistri Sententiarum in art. 1; Bonaventurae et aliorum theologorum tendentiae augustinianae in art. 3 et 4; aliorum etiam de quibus in proprio loco, in art. 2 [1].

Art. 1.-Utrum gratia ponat aliquid in anima

3. S. Thomas in hoc articulo discutit sententiam Magistri Sententiarum, iuxta quem gratia sanctificans est caritas et caritas est ipse Spiritus Sanctus, qui immediate movet iustos ad exercenda opera caritatis *absque ullo habitu vel qualitate intermedia recepta in anima* [2]. Qua in re Magistro quodammodo praeierant Paschasius Radbertus, Guillelmus a S. Theodoro, Hugo a S. Victore, Martinus Legionensis et alii [3], et postea videtur eum sequutus fuisse Fishacre [4].

Sed ope oppositionis scholae *porretanorum,* sat cito haec positio fuit derelicta, et circa medietatem saeculi XIII communiter reiciebatur ut falsa.

Modernis temporibus quidam theologi semirationalismo infecti, ut Hermes, Kuhn et Stattler, eam restituere conati sunt.

Similem doctrinam, licet ex alio capite et alia ratione, tradiderunt ex una parte pelagiani rigidiores, qui initio solam gratiam externam admisisse videntur, scilicet solam revela-

---

1 Cf. III, q. 69, a. 6.
2 PETRUS LOMBARDUS, *I Sent.* dist. 17.
3 Cf. A. LAMDGRAF, *Anfänge einer Lehre von Concursus simultaneus in XIII Jahrhundert,* apud «Recherches de théologie ancienne et médievale», 1929, avril, pp. 202-228.
4 *Ibidem.*

tionem exteriorem et bonum exemplum Christi; ex alia vero lutherani et calvinistae, qui solam iustitiam externam seu mere imputativam absque vera deletione peccatorum et interiori renovatione admittebant.

§ I
SOLUTIO QUAESTIONIS

4. CONCLUSIO: *Gratia Dei qua iustificatur homo est quid reale creatum in eo exsistens.* Est propositio *de fide catholica.*

5. *Probatur.* A) *Ex doctrina Ecclesiae.* Concilium Tridentinum docet quod «iustificatio impii non est sola peccatorum remissio, sed et *sanctificatio et renovatio interioris* hominis per voluntariam *susceptionem* gratiae et donorum, unde homo ex iniusto fit iustus et ex inimico amicus, ut sit heres secundum spem vitae aeternae» [1]. Et addit statim quod unica formalis causa eius est «iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed *qua nos iustos facit,* qua videlicet ab eo donati *renovamur* spiritu mentis nostrae, et *non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus,* iustitiam in nobis *recipientes* unusquisque *suam,* secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem» [2]. Docet quoque hanc iustitiam qua iustificantur homines *diffundi* in cordibus eorum atque ipsis *inhaerere* [3].

Unde concludit: «Si quis dixerit homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum *diffundatur* atque illis *inhaereat,* aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, A. S.» [4].

Constat ergo gratiam qua iustificamur non esse *eandem ac iustitiam* qua Deus ipse iustus est, sed realiter ab ea dis-

---

1 CONCILIUM TRIDENTINUM, ses. 6, c. 7, Denz. 799.
2 *Ibid.*
3 *Ibidem,* Denz. 800.
4 *Ibidem,* can. 11, Denz. 821.

02/01/2004

tinctam et esse quid creatum, utpote qua Deus nos formaliter iustos facit, quae videlicet *recipitur* in nobis et sanctificat nos et *interius* nos renovat et realiter diffunditur in cordibus nostris eisque inhaeret, ita ut non solum reputemur et nominemur, sed etiam *vere et realiter* iusti simus.

6. B) *Ex Sacris Litteris.* Sacrae Litterae appellant gratiam Dei qua iusti sumus vitam, semen, pignus hereditatis, sigillum in nobis impressum, regenerationem, novam creaturam, creationem, imaginem Christi in nobis impressam. Atqui haec omnia talem realismum praeseferunt, ut indicent inesse nobis quid reale et divinum quo iusti vere nominemur et simus. Ergo gratia Dei qua iustificatur homo est quid reale creatum in eo exsistens.

Maior, ubi unice stat difficultas, constat pluribus textibus Scripturae.

a) Appellatur *vita:* «Ego veni ut *vitam* habeant et abundatius habeant» [1]; «gratia Dei *vita* aeterna» [2]; vita autem est quid *immanens* viventi.

b) Appellatur *fons aquae vivae salientis in vitam aeternam,* quam promiserat Deus per os Ezechielis Prophetae his verbis: «Et effundam super vos aquam mundam et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris et ab universis idolis vestris mundabo vos; et dabo vobis cor novum et spiritum novum ponam in medio vestri, et auferam cor lapidum de carne vestra et dabo vobis cor carneum» [3]. Et Christus implevit dicens: «Qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum; sed aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam eternam» [4].

c) *Semen Dei,* quo ex Deo nati sumus et quo filii Dei vere nominamur et sumus: «Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, sed *semen ipsius in eo manet*» [1], et per eam facti sumus *filii Dei* [2].

d) *Sigillum Dei in nobis impressum et pignus hereditatis aeternae:* «Qui et *signavit* nos et dedit *pignus hereditatis* in cordibus nostris» [3].

e) *Regeneratio et renovatio* in Christo Iesu, per oppositionem ad mortem quam incurrimus ex Adam: «Cum autem benignitas et humanitas apparuerit Salvatoris nostri Dei, non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum *regenerationis* et *renovationis* Spiritus Sancti, quem *effudit* in nos abunde per Iesum Christum Salvatorem nostrum ut, iustificati *gratia* ipsius, heredes simus secundum spem vitae aeternae» [4]; «ita et vos exsistimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Iesu Domino Nostro» [5]; «consepulti enim sumus cum illo per baptismum in morte, ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos *in novitate vitae ambulemus*» [6]. Et quidem iste textus omnino efficax est contra protestantes. Nam nova vita Christi per gratiam regenerationis et renovationis, contraponitur morti quam contraximus ex Adam, non quocumque modo, sed superabundanti, ut ait Paulus ad Rom. 5, 5 et 17. Atqui, testibus protestantibus verum et reale peccatum contraximus ex Adam et hoc peccatum manet in nobis. Ergo multo magis veram et realem vitam accipimus ex incorporatione ad Christum, sicut palmites ex incorporatione ad vitem, et quidem superabundanter.

f) Per gratiam Dei sumus *nova creatura:* «Ipsius enim sumus *factura, creati* in Christo Iesu» [7]; «si qua ergo in Christo

---

1 *Joan.* 10,10.
2 Rom. 6,23.
3 *Ezech.* 36, 25-26.
4 *Joan.* 4, 13-14.

1 *I Joan.* 3, 9.
2 *Joan.* 1,12.
3 *II Cor.* 1, 22.
4 *Tit.* 3, 4-6.
5 *Rom.* 6. 11.
6 Rom. 6, 4.
7 *Eph.* 2, 10.

nova creatura, vetera transierunt» [1]; «in Christo enim Iesu neque circumcissio aliquid valet neque praeputium, sed *nova creatura*» [2]. Quam novam creationem postulabat David, quando orabat Deum: «Cor mundum *crea* in me, Deus, et spiritum rectum *innova* in visceribus meis» [3].

g) Et per hanc *novam creationem* efficimur *confratres Christi, portantes eius imaginem*, et *consortes divinae naturae:* «Nam quos praescivit et praedestinavit *conformes fieri imaginis Filii* sui, ut sit ipse *Primogenitus in multis fratribus*» [4]; «igitur sicut portavimus *imaginem* terreni (Adami), portemus et *imaginem* coelestis (Adami = Christi)» [5]; quia «maxima et pretiosa promissa nobis donavit, *ut per haec efficiamur divinae consortes naturae*» [6].

Quam doctrinam plenam realismo evolvunt Patres, specialiter graeci cappadociani, sed ab eis citandis, brevitatis causa, supersedemus.

7. C) *Ratione theologica duplici*, scilicet ex dictis in tota quaestione praecedenti, et ex proprio medio huius articuli.

a) *Ex dictis in tota quaestione praecedenti.* Eiusdem rationis est *necessitas* gratiae ad volendum et operandum bonum tam naturale quam supernaturale et vitandum malum contrarium, et perseverandum in utroque usque ad finem vitae inclusive sicque vitam aeternam consequendam, et *gratiae* quae a Deo nobis datur ut haec necessitas sublevetur, quia eiusdem rationis est privatio doni ex qua oritur necessitas, et forma doni qua tollitur necessitas illa. Atqui necessitas gratiae supernaturalis est *realis et physica* ad ea omnia, et quidem *creata;* quia Deus ipse nullam habet necessitatem seu indigentiam. Ergo et gratia quae datur ad tollendam talem

[1] *II Cor.* 5, 17.
[2] *Gal.* 6, 15.
[3] *Psalm.* 50, 12.
[4] *Rom.* 8, 29.
[5] *I Cor.* 15, 49.
[6] *II Petr.* 1, 4.

necessitatem et sublevandam talem impotentiam, est realis et physica et creata seu inhaerens nobis.

b) *Ex proprio medio huius articuli.* Ubi notandum est quam acute et profunde S. Thomas arguat contra positionem Magistri Sententiarum, proponens argumentum biceps, idest simul validum et efficacissimum tum *ad hominem,* tum *simpliciter.* Dixerat enim Magister quod gratia Dei nihil aliud erat quam amor seu dilectio Dei supernaturalis seu specialis erga nos, et quod nihil reale poneret seu causaret in nobis. Contrarium autem ostendit S. Doctor hoc argumento.

Dilectio supernaturalis Dei erga homines *ponit* aliquid reale creatum supernaturale in hominibus, quod est et dicitur gratia. Atqui datur de facto dilectio supernaturalis Dei erga homines, ut concedit Magister Sententiarum et simpliciter constat ex revelatione. Ergo et de facto datur in hominibus dilectis a Deo dilectione supernaturali aliquid reale creatum et supernaturale, quod est et dicitur gratia.

Maior constat ex ipsamet natura amoris seu dilectionis divinae. Ita enim se habet amor Dei erga bonum creaturarum quas amat, sicut se habet divinus intellectus erga veritates creatas quas intelligit. Atqui intellectus divinus intelligendo *non supponit* veritates creatas praeexistentes, sed *ponit* vel causat eas, eo quod intellectus divinus non est passivus sicut noster. Ergo similiter voluntas divina amans res non *supponit* bonitatem qua alliciatur ad diligendum, sed *ponit* bonitatem seu profundit bonitatem in rebus quas amat.

Et sicut est amor Dei seu bonum quod Deus vult creaturae, ita est bonum quod in ea causat seu *ponit* vel profundit, nempe bonum *naturae,* si sit amor naturalis seu generalis ad omnes res creatas; bonum vero *supernaturale seu gratiae,* si sit specialis propter finem specialem ad quem destinat quasdam creaturas, nempe propter finem supernaturalem [1].

Optime ergo S. Doctor concludit quod positio Magistri Sententiarum oritur *ex anthropomorphismo,* quia iudicat de

[1] Cf. S. Thomam, I, 20. 2.

dilectione Dei erga creaturas sicut de dilectione hominis, quae causatur a bonitate praeexistente, idest *supponit* bonitatem in re diligibili et non *ponit* bonitatem ipso facto dilectionis. «Per hoc autem excluditur –inquit– opinio quorumdam dicentium quod gratia Dei nihil in homine ponit, *sicut* nihil in aliquo ponitur ex hoc quod dicitur gratiam regis habere, sed solum in rege diligente. Patet ergo eos fuisse deceptos ex hoc quod non attenderunt *differentiam* inter dilectionem divinam et humanam; divina enim dilectio est *causativa* boni quod in aliquo diligit, *non semper* autem humana» [1].

§ II
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

8. *Obiectio prima.* Ita dicitur aliquis habere gratiam Dei sicut dicitur habere gratiam hominis. Atqui per hoc quod aliquis dicitur habere gratiam hominis nihil ponitur in eo, sed *mera acceptatio* ex parte alterius hominis. Ergo similiter per hoc quod quis dicitur habere gratiam Dei nihil ponitur in eo, sed est *mera acceptatio* divina in Deo exsistens.

9. *Respondetur. Distinguo mai.:* Ita dicitur quis habere gratiam Dei sicut dicitur habere gratiam hominis, per aequiparantiam vel univocitatem ex utraque parte, *nego;* per meram similitudinem vel analogiam inter utramque acceptionem gratiae, *concedo.*

Contradistinguo min.: Per hoc quod quis dicitur habere gratiam hominis nihil reale ponitur in homine grato, nihil ponitur efficienter primo, *concedo;* nihil ponitur obiective seu praesuppositive, *nego.*

Et *nego consequens et consequetiam.*

Gratia sumpta pro benevolentia semper *exigit* aliquod bonum in eo quod diligitur, tam ex parte Dei quam ex parte hominis, sed differenter; quia in dilectione Dei bonum illud *non supponitur* obiective, sed *ponitur* efficienter, eo quod dilectio

[1] *III Contra Gent.* cap. 150 in fine.

Dei est efficax et pure activa, at in dilectione hominis *praesupponitur* aliquod bonum ex toto vel ex parte, eo quod dilectio humana non est de se productiva sui obiecti, sed passive se habet ad illud.

Semper ergo verum est quod omnis dilectio *exigit* aliquid reale in obiecto eius dilecto, sed divina *ponit* primo illud, dum humana primo *supponit*, licet postea possit aliquid efficienter ponere.

10. *Obiectio secunda.* Sicut anima est vita corporis, ita Deus est vita animae per gratiam suam. Atqui anima est vita corporis immediate per seipsam. Ergo et Deus est vita animae immediate per seipsam, et consequenter nihil creatum cadit medium inter Deum et ipsam animam, quod possit dici gratia Dei.

11. *Respondetur. Distinguo mai.:* Sicut anima est vita corporis, ita Deus per gratiam suam est vita animae, univoce seu in eodem genere causae, *nego;* analogice seu in diverso genere causae, *concedo.*

Concedo min. et *nego consequens et consequentiam.*

Anima est vita corporis *vita substantiali et in genere causae formalis*, et consequenter vivificat corpus immediate per seipsam, absque gluttino quodam seu vinculo intermedio; sed Deus vivificat animam *vita accidentali et solum in genere causae efficientis*, et ideo necessarium est ut cadat medium inter Deum vivificantem et animam vivificatam, nempe forma quaedam accidentalis a Deo causata, quae recipitur in anima et eam supernaturaliter vivificat in genere causae formalis vita quadam accidentali, sicut causa efficiens informat subiectum per formam quam in eo causat, non immediate per seipsam.

Deus enim non potest gerere vices causae materialis aut formalis alicuius creaturae, quia tunc Deus esset pars intrinseca et essentialis creaturae et in compositionem eius veniret, quod est pantheisticum, ut probatur in I, q. 3, art. 8; sed solum potest vices gerere causae extrinsecae primae, scilicet

efficientis, finalis et exemplaris. Iam vero inter causas istas extrinsecas et terminum finalem earum, cadit forma media, quae ab eis causatur ut terminus finalis *quo*, constituens formaliter terminum formalem *qui*. Sic ergo anima est vita corporis vita naturali et substantiali et quidem immediate in genere causae formalis; sed Deus est vita animae vita supernaturali et mere accidentali et solum mediate in genere causae efficientis.

12. *Obiectio tertia.* Gratia Dei est remissio peccatorum. Atqui remissio peccatorum nihil ponit in anima, sed est mera non imputatio ex parte Dei. Ergo gratia Dei nihil ponit in anima.

13. *Respondetur. Distinguo mai.:* Gratia Dei est remissio peccatorum, unice et semper, *nego;* etiam et aliquando, *concedo.*

Nego min. et conclusionem.

Gratia Dei *non semper* est remissio peccatorum, sed solum quando recipitur in peccatore; potest enim gratia recipi in innocente, sicut in Adamo ante peccatum et in angelis et in Christo Iesu et in Beata Virgine.

Quando vero recipitur in peccatore, sicut sumus ceteri post peccatum Adami, gratia Dei *semper* importat remissionem peccatorum, nempe vel originalis sicut in baptismo parvulorum, vel actualium sicut in adultis; at *non unice,* quia, ut vidimus ex Concilio Tridentino, gratia importat ulterius *interiorem renovationem et sanctificationem,* idest, non est mera remotio culpae, sed insuper dat novam vitam positive. *Praeterea,* ut bene notat S. Doctor in fine responsionis, «*etiam* remissio peccatorum non fit sine aliquo effectu divinitus in nobis causato», quia iustificatio impii est «translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam, Iesum Christum, Salvatorem nostrum» [1].

Apparet ergo quod obiectio deficit ex omni parte.

---

[1] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, c. 4, Denz. 796.

Art. 2.-Utrum gratia sit qualitas animae

14. Dato ergo quod gratia sit ens reale creatum exsistens in homine iusto, consequenter oportet determinare *in qua categoria entis realis creati inveniatur, saltem per quamdam reductionem.* Et quia ens reale creatum immediate dividitur per substantiam et accidens, inde statim quaeritur utrum gratia Dei sit substantia vel accidens; quod si sit accidens, quodnam ex novem praedicamentis accidentis.

§ I
RESOLUTIO QUAESTIONIS

15. CONCLUSIO PRIMA: *Gratia Dei non est substantia, sed accidens.*

Gratiam Dei esse *de genere substantiae,* licet sit ens creatum, videtur docuisse versus finem saeculi XVI Ioannes Vincentius, Asturicensis, O. P., in suo opere *De habituali Christi Salvatoris nostri sanctificante gratia* (Romae 1591), et circa finem saeculi XIX Dominicus Palmieri, S. J., in opere pro manuscripto *De gratia habituali.* Isti enim auctores videntur dicere quod *gratia sanctificans non differt realiter seu ut res a re ab ipsa essentia animae et potentiarum eius, sed solum esse veluti modum quemdam earum.* Ita referunt Suarez, pro Ioanne Vicentio [1], et Beraza, pro Palmieri [2].

Contrarium tamen docetur communiter a theologis cuiusque scholae cum S. Thoma [3], qui etiam dicunt censura dignam esse positionem illam. «Assero-ait Suarez-rem esse *certissimam* et quae sine *magno errore* in dubium revocari non potest», quod gratia Dei re et ratione distinguatur ab essentia animae eiusque potentiis [4]. «Affirmativa autem sententia-quod scilicet gratia Dei sit de genere accidentis-adeo communis est, ut oppositum sentire *censuram* mereatur» [5].

---

[1] F. SUAREZ, *De gratia,* Lib. VI, cap. 15, n. 2.
[2] BERAZA, *De gratia Christi,* n. 746.
[3] Cf. S. THOMAM, *hic* ad 2.
[4] F. SUÁREZ, *loc. cit.* n. 8, t. 9, p. 234a.
[5] GOTTI, *De gratia,* q. 3, dub. 2, & 1, n. 1, edit. cit. t. IV, p. 149a.

16. *Probatur prima pars* (Gratia non est substantia). Si gratia Dei esset substantia, aut esset substantia secundum se et absolute sumpta, aut substantia reductive ad substantiam animae nostrae, aut substantia unita nostrae animae. Atqui nihil horum dici potest. Ergo gratia Dei nullo modo potest esse substantia.

Maior patet ex sufficienti enumeratione substantiae comparatae ad animam nostram, quia necessario debet esse vel autonoma et independens, vel in eam conversa, vel ei unita.

Minor vero, ubi unice stat difficultas, probatur per partes:

a) *Non est essentialiter aliqua substantia autonoma.* Nam cui essentialiter conveniunt proprietates accidentis et essentialiter repugnant proprietates substantiae non est essentialiter substantia. Atqui gratiae essentialiter conveniunt proprietates accidentis et essentialiter repugnant proprietates substantiae; nam proprium accidentis est *informare* subiectum et *inhaerere* subiecto et *esse in* subiecto: hoc autem convenit gratiae secundum doctrinam fidei [1]; item, gratiae convenit intendi et remitti vel suscipere magis et minus [2]: substantiae vero repugnat intendi et remitti. Ergo gratia non est essentialiter aliquid de genere substantiae secundum se sumptum.

Praeterea, gratia Dei, quae est quid creatum in homine iusto, est essentialiter supernaturalis. Atqui substantia creata essentialiter supernaturalis est impossibilis, ut probari solet in I, q. 12, a theologis. Ergo impossibile est ponere gratiam Dei esse essentialiter de genere substantiae.

b) *Neque potest esse substantia quaedam reducta ad substantiam hominis iusti.* Aut enim esset tota substantia vel natura humana hominis iusti, aut pars naturae substantialis, nempe materia vel forma, aut denique actus vel terminus na-

[1] Cf. Concilium Viennense, Denz. 483; Concilium Ttridentinum. Ses. 6, c. 7, Denz 800.
[2] Cf. Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 10, Denz. 803; can. 24, Denz. 834; can. 33, Denz. 843.

turae, nempe subsistentia vel exsistentia naturae. Atqui nihil horum dici potest. Nam haec omnia sunt *essentialiter* ordinis naturalis veluti *constitutiva* naturae humanae, ut *tota* natura et partes essentiales naturae; aut veluti *debita* naturae et connaturaliter sequentia naturam completam, ut subsistentia et exsistentia. Atqui gratia Dei est essentialiter ordinis supernaturalis *constitutive* et insuper est penitus *indebita* naturae, ut patet ex dictis quaestione praecedenti. Ergo nullo modo gratia potest esse substantia quaedam reducta ad substantiam hominis iusti [1]. Unde adnotator ad specimen decreti Concilii Vaticani I ait: «Eiusmodi donum permanens et inhaerens, *procul dubio ut quidpiam reale ab animae essentia distinctum* concipi debet» [2].

Adde quod gratia Dei nequit re identificari cum eo quod convenit homini peccatori et coexsistere cum peccato. Atqui tum natura humana tota, tum partes eius essentiales, tum actus ipsius per modum subsistentiae vel personalitatis et exsistentiae, conveniunt homini peccatori et coexsistunt cum peccato mortali, quia peccator non desinit esse, et esse homo, ex eo quod peccat. Ergo evidenter gratia Dei nequit esse substantia, quasi de substantia vel essentia hominis exsistens.

c) *Nec demum potest esse substantia unita animae iusti.* Aut enim ei uniretur accidentaliter, aut substantialiter. Si *accidentaliter,* tunc inter ipsam et animam iusti caderet *accidens medium,* quo formaliter anima iusti diceretur Deo grata, et illud accidens esset praecise *ipsa gratia;* quod est contra hypothesim: *substantialiter* autem non potest, quia *non in unitate naturae,* eo quod esset monophysismus, et sic esset reducta ad ipsam naturam animae, contra ea quae modo dicta sunt; *neque in persona,* quia nulla res creata potest alienam naturam assumere in unitatem personae, ut probatur in III, q. 3, art. 1.

[1] I-II, 110, 2 ad 2.
[2] *Schema Decreti Concilii Vaticani I,* Mansi, 51, 305.

17. *Probatur secunda pars* (Est accidens). Patet ex praecedenti per locum a sufficienti divisione. Gratia enim est ens reale creatum in homine iusto exsistens. Atqui ens reale creatum immediate et adaequate dividitur per substantiam et accidens, et constat gratiam non esse substantiam. Ergo necessario sequitur quod sit de genere accidentis.

18. CONCLUSIO SECUNDA: *Gratia non est accidens ordinis corporei, sed ordinis spiritualis.*

19. *Probatur.* Gratia Dei est eiusdem speciei in angelis et in homine; insuper in homine, eiusdem speciei est gratia quae manet in anima separata, et quae erat in statu unionis animae et corporis. Atqui neque in angelis neque in anima separata dari possunt accidentia ordinis corporei, cum tam angelus quam anima sint essentialiter pure spirituales. Ergo gratia nequit esse accidens ordinis corporei.

Iam vero ordinis corporei sunt quantitas, ubi, quando, situs et habitus, nempe quinque genera accidentium. Ergo gratia Dei nequit esse in aliquo ex his quinque praedicamentis accidentalibus.

Praeterea, gratia Dei est principium *esse* divini in nobis et *actus* humani supernaturalis, ut constat ex dictis quaestione praecedenti. Atqui tam esse divinum quam actus humani supernaturales sunt ordinis spiritualis, quia et Deus Spiritus est [1], et actus humani sunt essentialiter actus intellectus et voluntatis, quae sunt potentiae inorganicae seu spirituales; corporeum autem nequit esse radix et principium spiritus, cum sit inferioris conditionis. Ergo gratia Dei nequit esse accidens ordinis corporei.

Unde et Scripturae Sacrae nomine *spiritus* appellant gratiam, v. gr. «pignus *spiritus* in cordibus nostris» [2], novitas *spiritus* [3], «circumcissio cordis in *spiritu*» [4], «vos in carne non

1. *Joan.* 4, 24.
2. *II Cor.* 1, 22.
3. *Rom.* 7, 6.
4. *Rom.* 2, 29.

estis, sed *in spiritu*» [1], et lex gratiae scripta est «non atramento, sed *spiritu* Dei vivi» [2].

Consequenter gratia Dei debet esse in genere relationis vel in genere actionis et passionis vel in genere qualitatis, nam haec quatuor genera accidentium possunt esse non solum ordinis corporei, sed etiam ordinis spiritualis.

Esse meram relationem docuerunt ex una parte Protestantes et fere Ioannes Baconthorp [3], qui ponebant iustificationem in mera imputatione seu denominatione extrinseca iustitiae ipsius Dei, quod est idem ac dicere gratiam esse *meram relationem logicam seu rationis;* ex alia vero, Eusebius Amort, in sua Theologia Eclectica [4], videtur reducere gratiam Dei ad meram *relationem realem,* quando dicit quod gratia sanctificans formaliter spectata consistit in «ordine activo animae ad actus supernaturales, impresso a Spiritu Sancto».

At istae positiones sustineri non possunt, quas merito Suarez appellat prorsus *inintelligibiles, perniciosas ac periculosas* [5].

20. CONCLUSIO TERTIA: *Gratia Dei nequit esse formaliter seu per se primo in categoria relationis.*

21. *Probatur.* Revera, si gratia Dei esset formaliter relatio, aut esset relatio rationis aut relatio realis. Atqui neutrum dici potest.

Non mera relatio rationis seu logica, quia haec est merum ens rationis, non ens reale, et tamen constat de fide gratiam esse verum ens reale creatum in homine iusto, ut vidimus articulo praecedenti et tota quaestione praecedenti.

Neque relatio realis. Vel enim esset relatio transcendentalis vel praedicamentalis. *Non relatio transcendentalis,* quae deberet esse animae ad Deum prout est in se, quia relatio transcendentalis est idem re cum re relata, et sic gratia *esset*

1. *Rom.* 8, 9.
2. *II Cor.* 3, 3.
3. Cf. Lange, *o. cit.* n. 387, p. 284.
4. Cf. Lange, *o. cit.* n. 389, p. 285.
5. F. Suarez *De gratia,* lib. VI, cap. 2, n. 6, edit. cit. t. 9, p. 10b.

idem re cum essentia animae vel potentiarum eius, quod esse falsum vidimus conclusione prima. *Neque praedicamentalis,* quia relatio praedicamentalis *supponit fundamentum reale* inter subiectum et terminum eius et quidem *eiusdem generis supremi,* nempe accidentis, quod necessario est aut quantitas aut qualitas aut actio vel passio; nequit autem fundamentum eius esse quantitas, ut paulo ante dictum est; ergo debet esse qualitas vel actio aut passio, et quidem ordinis *supernaturalis,* et sic *illud fundamentum erit per se primo et formaliter gratia, ad quam sequitur relatio quaedam.* Gratia ergo est accidens absolutum spirituale, ad quod sequi potest relatio quaedam *realis* filiatonis divinae et assimilationis ad Deum et conformitatis ad filiationem naturalem Christi Iesu, qui est Filius Dei primogenitus, ut paulo supra ex Paulo Apostolo vidimus.

Sicut ergo creatura non est formaliter relatio, sed substantia, ad quam tamen sequitur relatio realis ad Deum ut ad creatorem suum; ita gratia Dei, quae est nova creatura, non est formaliter relatio quaedam, sed forma accidentalis absoluta, ad quam sequitur relatio ad Deum ut ad redemptorem et sanctificatorem vel salvatorem.

22. Conclusio quarta: *Gratia Dei est formaliter vel reductive in praedicamento qualitatis.*

Gratiam Dei non esse qualitatem docuerunt ante Concilium Tridentinum non solum illi theologi qui sententiam Magistri Sententiarum amplexi sunt, sed etiam illi qui tempore Innocentii III dicebant parvulis non infundi baptismate gratiam et virtutes quoad habitum, quorum positionem postea renovavit Petrus Ioannes Olivi [1].

Specialiter vero lutherani deridebant istas qualitates scholasticorum, quos postea imitati sunt Baius et Jansenius. Propter influxum etiam Lutheranorum, et scopo quodam

[1] Cf. Innocentium III, *Maiores Ecclesiae causas,* Denz. 410; Concilium Viennense, Denz. 483; Matthaeum de Aquasparta, *Quaestiones de gratia,* pp. 154-155, nota.

apologetico, negaverunt gratiam esse qualitatem Albertus Pighius et canonici colonienses, qui doctrinam scholasticorum de gratia veluti qualitate quadam appellant *plane commentitiam.*

Postea etiam solam gratiam actualem seu per modum motus et impulsionis, reiecta doctrina de qualitate quadam permanenti, tradidit Morinus et partim Vazquez [1], quorum doctrinam renovarunt postea crudiori modo quidam semirrationalistae, ut Hermes, Stattler, Kuhn et alii.

23. *Probatur prima pars* (Gratia sanctificans, seu qua formaliter iustificatur homo, est directe et formaliter in praedicamento qualitatis), tum auctoritate divina, tum ex ratione theologica.

24. A) *Auctoritate divina.*

a) *Ex auctoritate Ecclesiae.* Gratiam et virtutes infundi *adultis* in baptismo quoad habitum et quoad usum vel actum, proponitur vel supponitur *ut certum* ab Innocentio III [2] et a Concilio Viennensi [3]; proponitur etiam *ut probabilius* quod *parvulis* etiam infundatur quoad habitum, licet non quoad actum vel usum [4], et pro omnibus gratiam et virtutes quae infunduntur appellat *informantes* [5].

Concilim Tridentinum conceptis verbis distinguit inter gratiam excitantem et adiuvantem qua peccator *disponitur vel praeparatur* ad iustificationem [6], et iustificationem ipsam quae per Spritum Sanctum *diffunditur* in cordibus eorum qui iustificantur, atque *ipsis inhaeret* [7]: distinguit etiam inter iustificationem ipsam et actus vel operationes seu usum eius [8],

[1] Cf. Beraza, *De gratia,* n. 734, pp. 675-676, et n. 848, pp. 752-753.
[2] Innocentius III, Denz. 410.
[3] Concilium Viennense, Denz. 483.
[4] Concilium Viennense, Denz. 483.
[5] Ibidem.
[6] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cc. 5 et 6, Denz, 797, 798.
[7] Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 7, Denz. 799, 800; can. 11, Denz. 821.
[8] *Ibidem,* c. 10-11, Denz. 803, 804.

02/01/2004

et affirmat iustitiam *conservari* posse et debere per nova auxilia Dei, ex quibus habetur perseverantia finalis, quae est magnum Dei donum [1].

Atqui haec omnia manifeste indicant gratiam sanctificantem seu iustitiam esse quid *permanens et stabile*, contradistinctum a motu dispositionis vel executionis, et consequenter *ad modum habitus seu status*, imo et conceptis verbis Concilium appellat *statum* hanc iustificationem [2]. Ergo non est mera actio aut passio seu motus cum a motu contradistinguatur–, et consequenter est *qualitas*.

Praeterea, S. Pius V damnavit sequentem propositionem Baii: «*iustitia*, qua iustificatur per fidem impius, consistit *formaliter* in *oboedientia* mandatorum, quae est *operum* iustitia (= actus seu usus vel motus), non autem in gratia aliqua animae infusa, qua adoptatur homo in filium Dei et secundum interiorem hominem renovatur ac divinae naturae consors efficitur, ut sic per Spiritum Sanctum renovatus, deinceps bene vivere et Dei mandatis oboedire possit» [3].

Concilium Moguntinum contra Portestantes et ab Ecclesia approbatum (anno 1549), in capite 7 docet: «Cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam et per Spiritum Sanctum una cum fide simul caritatem in corde diffusam ac spem accipit, hisque donis *in ipso permanentibus*, non iam solum reputatur, sed vere exsistit iustus» [4].

Accedit insuper auctoritas *Catechismi Romani*, qui dicitur Catechismus Concilii Tridentini, eo quod iussu Concilii compositum fuit, et editum auctoritate S. Pii V, et ideo potest considerari veluti interpres officiosus seu quasi officialis doctrinae Ecclesiae. «Est autem gratia-ait-quemadmodum *Tridentina Synodos* ad omnibus credendum poena anathematis proposita decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed *divina qualitas in anima inhaerens*, ac veluti s-

---

[1] *Ibidem*, c. 13, Denz. 806.
[2] *Ibidem*, c. 4, Denz. 796.
[3] S. Pius V, *Ex omnibus afflictionibus*, Denz. 1042.
[4] Concilium Moguntinum, Mansi, 32, 1406.

plendor quidam et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit» [1].

Denique *in Concilio Vaticano I* parabatur nova Ecclesiae declaratio, cuius plures redactiones inveniuntur in Actis Concilii [2].

Ultima ergo redactio-quarta-huius novae definitionis sic se habet: «Gratiam, quae propter Christi Redemptoris merita donatur, Ecclesia Catholica eiusmodi esse profitetur, per quam non solum a peccati servitute et potestate diaboli liberamur, verum etiam spiritu mentis nostrae renovati, iustitiam et sanctitatem, quam Adam peccando sibi et nobis perdidit, recuperemus. Neque igitur haec gratia naturae tantum vires reparat, ut per eam adiuti, ad honestatis normam mores et actus nostros plene componere possimus, sed ultra naturae terminos ad coelestis hominis, idest Christi imaginem nos transformat in novamque vitam regenerat. In Christo enim Iesu elegit nos Deus ante mundi constitutionem et praedestinavit conformes fieri imagini Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Unde hanc nobis caritatem dedit Pater, ut, ex Deo nati, filii Dei nominemur et simus. Qua quidem filiorum adoptione redditum nobis est illud divinae naturae consortium, quod nunc inchoatum per gratiam, aliquando consummabitur in gloria. Spiritu vero filii, quem Deus misit in corda nostra, uncti et sacrati, templum quoddam divinae maiestatis efficimur, in quo Trinitas sacrosancta habitare seque ipsam animae fideli communicare dignatur, dicente Christo Domino: "si quis diligit me, sermonen meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus".

---

[1] *Cathechismus Romanus*, P. II, De Sacramento Baptismi, n. 50, Edit. Paris 1912, p. 214.
[2] Cf. *Acta Concilii Vaticani I*, Mansi, 50, *Constitutio Dogmatica de doctrina Catholica*, cap. 18, col. 73-74., cum adnotationibus P. Kleutgen (42, I), col. 117-118; secunda redactio in schemate reformato constitutionis de fide catholica, cap. 9, Mansi 53, col. 173-174, cum canonibus (2-3) correspondentibus (col. 176-177); tertia redactio secundae constitutionis dogmaticae, cap. 5 (*Ibidem*, col. 234) cum canonibus 2-3, col. 237.

Quare hoc quoque *tenendum* et ab omnibus Christi fidelibus *profitendum* est, sanctificantem gratiam, non in favore tantum, quo Deus hominem uti gratum acceptet, paratusque sit ad *actualis* gratiae auxilia largienda, *neque in praetereuntibus dumtaxat actibus consistere, sed permanens esse donum supernaturale,* quod, divinitus infusum, *animae inhaeret* tam *in adultis* iustificatis, quam *in infantibus* baptismate regeneratis.

Haec hominis per incarnatum Verbum renovatio, illud est mysterium a saeculis absconditum, quo Deus, quae in primo Adam mirabiliter condiderat, mirabilius in secundo reformavit» [1].

Unde «si quis dixerit iustificationem non esse nisi remissionem peccatorum, aut gratiam sanctificantem non esse nisi favorem, quo Deus hominem tamquam gratum acceptet, paratusque sit ad gratiae *actualis* auxilia concedenda, a. s.

Si quis negaverit gratiam sanctificantem *donum* esse *supernaturale permanens et in anima inhaerens,* s. s.» [2].

Rationem reddit adnotator ad illud caput V, dicens: «Subiicitur distincta paragraphus, qua gratia sanctificans *definitur donum esse permanens et animae inhaerens.* Hoc quoque in laudato Concilii Tridentini decreto iam ita continetur, ut e theologorum communi sententia sine errore in fide vel etiam sine haeresi negari non possit.

Cum nihilominus hodie a pluribus *tamquam mera opinio* traducatur vel etiam impugnetur, distinctius iam efferendum et inculcandum est» [3].

25. b) *Ex doctrina Sacrae Scripturae nullo negotio trahitur eadem conclusio.* «Atque id-dicit Catechismus Concilii Tridentini, immediate post verba paulo ante citata-ex sacris Litteris *aperte* colligitur, cum gratiam *effundi* dicant [4] eamque Spiritus Sancti *pignus* [5] soleant appellare» [6].

---

1 CONCILIUM VATICANUM I, *Schema constitutionis II de fide catholica,* cap. 5, Mansi, 53, 291-292.
2 *Ibid.,* can. 2-3, col. 295.
3 *Ibidem,* col. 304-305.
4 *Tit.* 3, 6-7.
5 *Eph.* 1, 14; *II Cor.* 1, 22; 5, 5.
6 *Catechismus Concilii Tridentini,* II, P., de baptismo, n. 50, p. 214.

Et vere quidem, nam *propium in sensu stricto,* quod scilicet omni, soli, semper et conversim convenit qualitati, est *fundare similitudinem vel dissimilitudinem,* ut explicant philosophi post Aristotelem in Categoriis [1]. Atqui gratia sanctificans traditur in Sacris Litteris veluti *fundans similitudinem cum Deo et Iesu Christo,* quia per gratiam efficimur *«consortes divinae naturae»* [2]; *filii Dei* adoptivi [3]; *ex Deo nati,* ita ut filii Dei nominemur et simus [4]; *conformes* imagini Filii sui naturalis [5]; *amici* Dei [6], et *portantes imaginem hominis coelestis* qui est Christus Iesus, Secundus Adam, de coelo descendens [7]. Ergo gratia Dei sanctificans est vere et formaliter in categoria qualitatis.

26. c) *Sancti Patres* etiam, licet magis insistant in actione et effectibus gratiae, ita tamen describunt gratiam sanctificantem ut clare appareat eos illam concipere veluti *donum quoddam divinum permanens, et ad modum cuiusdam qualitatis. Basilius* comparat gratiam *arti* quae semper quidem praesens est, licet non semper agens seu operans [8]; *Ambrosius* appellat eam *picturam* divinam veritate fulgentem, quam Deus arte sua suprema in animabus nostris expressit, et quae imaginem hominis coelestis repraesentat [9]; *Hieronymus* eam vocat *signaculum* Dei in anima nostra impressum, quo illam recipimus imaginem et similitudinem ad quam in exordio conditi sumus [10]; *Augustinus* comparat gratiam sanctificantem *lacti* superabundanti, quae ex visceribus misericordiae Dei, gratis et amore datur parvulis in Christo renatis, et

---

1 ARISTOTELES, *Categ.,* cap. 6, n. 25, Edit. Didot, I, 16, 33-36.
2 *II Petr.* 1, 4.
3 *Ioan.* 1, 12.
4 *I Joan.* 3, 1.
5 *Rom.* 8, 29.
6 *Ioan.* 1, 12-13; *I Joan.* 3, 12; *Gal.* 3, 26-27; 4, 1-7; *Rom.* 8, 14-17.
7 *I Cor.* 15, 49.
8 S. BASILIUS, *De Spiritu Sancto,* cap. 26, n. 61, MG. 32, 179.
9 S. AMBROSIUS, *Exaëmeron,* lib. 6, cap. 7 et 8, n. 42, ML. 14, 258; n. 46, ML. 14, 260.
10 S. HIERONYMUS, *In Epist. ad Eph.* 4, 30, Lib. III, ML. 26, 546.

non solum adultis. «Quid tam significans gratiam quam *lactis copia?*» [1]; «gratia eius significata est nomine *lactis et mellis*, dulcis et nutritiva est» [2]. «Ipse (= Christus Dominus) est mons incaseatus, propter parvulos gratia tamquam lacte nutriendos; mons uber, ad roborandos atque ditandos donorum excellentia; nam et ipsum lac, unde fit caseus, miro modo significat gratiam; manat quippe ex abundantia viscerum maternorum, et misericordia delectabili parvulis gratis infunditur» [3]. «Significatur autem gratia lacte; hoc est enim in carne gratuitum, ubi mater non quaerit accipere, sed satagit dare: hoc mater gratis dat, et contristatur si desit qui accipiat» [4]. Praesertim vero *Cyrillus Alexandrinus* eam conceptis verbis appellat *qualitatem:* est *qualitas* sanctificationis vel potius sanctificatione: εν αγιασμω ποιοτητος [5]; est veluti *qualitas* quaedam deitatis in nobis manens [6]. Non est ergo verum quod Lutherus et Pighius et Morinus dicebant, hoc nomen qualitatis de gratia dictum, esse a scholasticis theologis adinventum.

27. B) *Ratione theologica*, quam hoc in loco affert S. Thomas, et sumit ut *medium* conclusionem articuli praecedentis: Ita providet Deus homini elevato ad ordinem supernaturalem de mediis proportionatis fini supernaturali obtinendo, sicut homini condito in ordine naturali providet de mediis proportionatis ad finem naturalem eius assequendum. Atqui in ordine naturali Deus contulit homini non solum auxilium transiens, sed etiam qualitates permanentes per quas finem naturalem rite assequi posset. Ergo et in ordine supernaturali Deus homini largitur non solum auxilium transiens, sed et qualitates quasdam supernaturales permanentes, per quas debito modo posit finem supernaturalem obtinere, et istae qualitates sunt gratia sanctificans.

---

[1] S. AUGUSTINUS, *Sermo 32 in Psalm. 143*, cap. 7, n. 7, ML. 38, 199.
[2] *Sermo 25 in Psalm.* 93, 12-13, cap. 1, n. 1, ML. 38, 167.
[3] *In Psalm. 67*, 16, n. 22, ML. 36, 827.
[4] *In Psalm. 143*, n. 2, ML. 37, 1857.
[5] S. CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Homilia 10 paschalis*, n. 2, MG. 77, 617.
[6] *In Joann.* lib. 9, cap. 1, MG. 74, 260.

Maior constat ex proportione inter ordinem supernaturalem et naturalem, eo quod gratia non destruit naturam, sed eam perficit et elevat eique accommodatur. Imo et *a fortiori* sequitur pro ordine supernaturali, ut S. Doctor innuit; nam haec media congruentia fini obtinendo sunt *proprii effectus amoris Dei erga homines*, ut constat ex dictis articulo praecedenti: quanto ergo amor maior est, maius etiam bonum largitur amato et magis ei providet de necessariis. Atqui amor supernaturalis, ex quo causatur donum gratiae in nobis, est maior et profundior quam amor naturalis, ut per se patet. Ergo plus boni in suo ordine supernaturali Deus confert homini, quem diligit, quam ei contulit in ordine naturali.

Minor vero patet, quia praeter essentiam animae, homo a Deo, auctore naturae, accepit naturales potentias intellectus et voluntatis, quae sunt qualitates, ut possit actus humanos peragere, quibus obtineat finem suum ultimum naturalem; et insuper accipit a Deo auxilium quo actu operetur per suas potentias [1].

A fortiori ergo in ordine supernaturali homo debet a Deo accipere formam supernaturalem per quam non solum nominetur, sed vere sit filius Dei et ut filiis Dei operetur; et insuper, divinum auxilium, quo actu operetur divina. Quod manifeste consequitur ex tota quaestione praecedenti, ubi apparuit quod homo indiget gratia per totam vitam et per singula instantia eius; est necessitas *permanens;* ergo et gratia quae datur a Deo debet esse *permanens*.

Et vere, haec est lex divinae providentiae, ut homo *actibus suis* consequatur finem suum naturalem et supernaturalem [2]. Ergo homo debet in utroque ordine recipere a Deo principia proportionalia horum actuum, et ista principa sunt qualitates quaedam activae et auxilium quo in actum secundum transire possint; nam et istae operationes perdurare debent per totum decursum vitae et consequenter principia

---

[1] Cf. S. THOMAM, I-II, 5, 7; I, 105, 3-5; et tota quaestione praesenti.
[2] Cf. S. THOMAM, I-II, q. 5; *III Contra Gent.*, cap 150, arg. 1 et ultimo; cap. 155, arg. ultimo.

proportionata-naturalia et supernaturalia-debent esse de se permanentia et per modum qualitatis.

Uno verbo, argumentum procedit *ex analogia* inter vitam naturalem et vitam supernaturalem earumque principia proportionalia, et conclusio ex huiusmodi analogia urgetur, *a fortiori*, ex *propriis* quaestionis praecedentis de *necessitate permanenti* gratiae et *elevantis* et *sanantis* in natura humana lapsa.

28. *Secunda pars* (Gratia *auxilians* seu actualis, quae dicitur, est *reductive* in praedicamento qualitatis). Haec enim gratia actualis est qua anima hominis movetur a Deo ad aliquid supernaturale cognoscendum vel volendum vel agendum, sive per modum dispositionis aut praeparationis ad iustificationem [1], sive per modum usus seu operarionis meritoriae post acceptam iustificationem [2]. Quae quidem gratia, cum *formaliter* seu prout est quid reale creatum in anima receptum, sit *motus* quidam supernaturalis, est *directe* in postpraedicamento motus; qui quidem motus, prout consideratur ut est *a Deo movente*, est quasi *motus-actio;* prout vero consideratur ut est *in homine moto*, est quasi *motus-passio*.

Sed quia motus est *reductive* in categoria principii vel termini a quo vel ad quem per se ordinatur, terminus autem *ad quem* per se ordinatur est gratia sanctificans *primo* habenda vel *secundo* per augmentum eius, et haec est qualitas, ut vidimus, consequenter gratia actualis seu divinum auxilium prout in nobis recipitur, est *reductive* in categoria qualitatis.

Ex parte vero termini *a quo seu principii activi moventis*, distinguendum est; nam relative ad primam gratiam actualem praevenientem, est solum gratia operans et Deus movens, motio autem Dei prout afficit Deum, non est in aliquo praedicamento; prout vero consideratur relate ad gratiam subsequentem et cooperantem, maxime ad opus meritorium, reductive ponitur in categoria formae per quam homo agens Deo moventi et auxilianti cooperatur, et ideo ex hac parte vere ponitur reductive in categoria qualitatis, in qua est ipsa gratia sanctificans.

Sed de vera natura gratiae actualis postea, quaestione sequenti, post diversas eius divisiones, redibit sermo.

Dato ergo quod gratia sanctificans sit directe *in praedicamento qualitatis*, statim quaeritur *in qua specie eius sit*.

29. CONCLUSIO QUINTA: *Gratia sanctificans est in prima specie qualitatis, et quidem est habitus proprie loquendo, et non mera dispositio.*

30. *Probatur prima pars* (Est in prima specie qualitatis). Quatour sunt species qualitatis, scilicet habitus et dispositio, naturalis potentia et impotentia, passio et patibilis qualitas, forma et figura, ut vidimus in tractatu de habititus, q. 49, art. 2. Atqui nulla ex tribus ultimis speciebus qualitatis potest esse gratia sanctificans.

Non naturalis potentia vel impotentia. Nempe talis potentia deberet esse naturalis aut supernaturalis. Non *naturalis*, quia gratia sanctificans est essentialiter supernaturalis. Non *supernaturalis*, ut est character sacramentalis, tum quia character est res et sacramentum, gratia vero est res tantum; tum etiam quia tali potentia potest quis male uti, prout patet in his qui abutuntur charactere sacramentali, gratia vero nullus potest male uti, sed bene tantum [1].

Neque passio et patibilis qualitas, quia haec species qualitatis est solum in parte animae sensitiva sicut in subiecto *quo;* gratia vero sanctificans est per se primo in mente seu in parte animae superiori, in qua est inago Dei quam elevat aut reparat.

Nec denique forma et figura, quia ista qualitas est corporea et immediate subiectata in corpore, dum gratia est accidens essentialiter spirituale, ut paulo supra vidimus.

---

[1] Cf. Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 5-6, Denz. 797-798.
[2] Cf. Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 10-11 et 16, Denz. 803, 804, 809.

[1] III, 63, 2 sed contra.

02/01/2004

Cum ergo gratia sanctificans sit vere et proprie qualitas, *per locum a sufficienti divisione*, constat eam esse non posse nisi in prima specie qualitatis [1].

Et vere ita esse debet, ut *positive* constat ex hoc quod gratia est essentialiter consortium et participatio, per modum *naturae*, ipsius divinae naturae, et ideo *immediate* afficit *naturam* animae nostrae: iam vero *prima species* qualitatis est quae *per se primo* dicitur per ordinem ad *naturam* subiecti in quo est [2].

31. *Secunda pars* (Non est mera dispositio, sed proprie loquendo est habitus). In prima specie qualitatis sunt duae subspecies, scilicet dispositio et habitus. Atqui gratia sanctificans *non est simplex et mera dispositio:*

Primo quidem, quia expresse Concilium Tridentinum distinguit gratiam sanctificantem ab eius dispositione vel praeparatione, de quibus tractat per distincta capitula [3].

Secundo, quia gratia sanctificans, sicut et caritas, a qua est inseparabilis, est qualitas *firma et difficile nobilis*, secundum illud: «*fortis* est ut mors dilectio» [4], et illud: «quis ergo nos *separabit* a caritate Christi? tribulatio, an angustia, an fames, an nuditas, an periculum, an persecutio, an gladius? Sicut scriptum est, quia propter te mortificamur tota die, aestimati sumus sicut oves occissionis. Sed in his omnibus superamus propter eum qui lilexit nos. Certus sum enim quia neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos *separare* a caritate Dei, quae est in Christo Iesu Domino nostro» [5].

---

[1] I-II, 110, 3, obi. 3.
[2] Cf. I-II, 49, 2.
[3] Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 5-6, Denz. 797-798, de simplici dispostione; c. 7, Denz. 799-800, de ipsa gratia sanctificante.
[4] *Cant.* 8, 6.
[5] *Rom.* 8, 35-39.

Tertio, quia gratia Dei sanctificans dat iustis verum et reale *esse* divinum, nempe *esse* filii Dei et *esse* consortes divinae naturae, ut supra vidimus. Atqui *esse* est a forma vel habitu, non a mera dispositione, quae potius se habet ut *fieri* seu motus mobilis.

Et hoc est quod litteraliter et proprie signifcant formulae conciliares: iustitia *inhaerens, nos informans*, donum divinum *permanens*. Et vere, prout constat ex actis Concilii Tridentini, *habitum* significare volebant Patres, licet ab hoc verbo abstinuerint, ne doctrinam catholicam exponerent irrisioni protestantium. In prima forma decreti de iustificatione dicebatur: «iustitia, qua iusti sumus, *habitus* est divinae gratiae, quae *in nobis est*» [1]. Hoc autem verbum «habitus» postea sublatum est et substitutum per formulam: *nobis inhaeret*, «ne adversarii nobis impingant-ut dicebat episcopus Lancianensis-quod nescimus loqui nisi figmentis, ut aiunt, scholasticis» [2].

Archiepiscopus Parnomitanus proposuit ut *utraque formula* simul componeretur, ita ut loco «gratiae nobis inhaerentis» diceretur: «nobis *habitualiter* inhaerentis» [3]. Ad quem respondit Seripandus hanc additionem esse superfluam, «cum verbo *inhaeret* intelligatur *habitus*» [4].

Dato autem quod unum solum verbum poneretur, Lainez suggerebat quod, loco «inhaerentis», diceretur «cohaerentis», ita ut formula esset: «gratia seu caritas, quae *cohaerens* iustitia est» [5]; De Nobilibus autem proponebat ut diceretur potius «*adhaerentis*», ne viderentur damnati Magister Sententiarum et Pighius [6], a quibus non videtur recedere Magister Laurentius Mazochius, Ord. Servitarum, qui dicebat gratiam Dei esse *assistentiam* Spiritus Sancti [7]. Sed omnes istae suggestio-

---

[1] Concilium Tridentinum, *Acta*, Edit. cit. t. V, n. 160, p. 386, 30-31.
[2] *Ibidem*, n. 174, p. 414, 4-5.
[3] *Ibidem*, n. 192, p. 453, 41-42.
[4] *Ibidem*, n. 221, in cap. 7, p. 521, 16.
[5] *Ibidem*, n. 183, 17.
[6] *Ibidem*, n. 193, 39-46.
[7] *Ibidem*, n. 107, p. 280, 16.

nes neglectae sunt et retenta est semper formula «inhaerentis».

Vere ergo iustitia inhaerens nobis et diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, significat in verbis Concilii Tridentini «*habitum* infusum», licet ratione dicta non adhiberetur hoc nomen technicum philosophiae aristotelicae, secundum monitum Patrum Tridentinorum: «in rebus fidei, res tractentur pure et simpliciter, omissis disputationibus philosophicis, ut in Concilio Constantinopolitano sexto» [1].

Qui modus sese gerendi observatur adhuc in specimine decreti proposito *in Concilio Vaticano I*, ubi adnotator primae formae ait: «Ceterum, appellationes *habitus* vel *qualitatis infusae*, sicut in Concilio Tridentino, ita et in hoc schemate non adhibentur; ac proinde quoad haec relinquitur doctrina in eo gradu certitudinis, in quo post Concilium Tridentinum hactenus erat» [2]. Et in adnotationibus ad ultimam-quartam-formam illius decreti, repetitur: «De cetero, etsi eiusmodi donum permanens et inhaerens procul dubio est quidpiam reale et ab animae essentia distinctum concipi debeat, tamen in decreto, ad exemplum eiusdem Concilii Tridentini, a *vocabulis* "habitus" vel "qualitatis" abstinetur» [3]. Et citantur in calce verba Catechismi Concilii Tridentini, quae supra retulimus, et quae ex professo *interpretantur* formulam tridentinam hoc modo: «*qualitas* in anima inhaerens».

§ II
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

32. *Obiectio prima*. Qualitas non agit in suum sabiectum. Atqui gratia sanctificans agit in animam, quia vere eam iustificat et sanctificat et renovat, ut dictum est ex Concilio Tridentino. Ergo gratia sanctificans non est qualitas.

[1] Laurentius Mazochius, *Ord. Serv., ad Patres, Ibidem*, n. 228, p. 586, 41-42.
[2] Concilium Vaticanum I, *Acta*, Mansi, 50, 118.
[3] *Ibidem*, 53, 305.

33. *Respondetur. Distinguo mai.:* Qualitas non agit in suum subiectum, efficienter seu in genere causae efficientis, *concedo;* formaliter seu in genere causae formalis, *nego.*

Conradistinguo min.: Gratia sanctificans agit in animam, quae est eius subiectum, formaliter seu in genere causae formalis, *concedo;* efficienter seu in genere causae efficientis, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Datet ergo aequivocatio obiicientis, qui non distinguit inter haec duo genera causandi seu agendi, nam hoc modo agendi formaliter albedo facit album et calor calidum et iustitia iustum.

34. *Obiectio secunda.* Qualitas non est nobilior substantia. Atqui gratia sanctificans est nobilior anima, quae est substantia quaedam. Ergo gratia sanctificans non est qualitas.

35. *Respondetur. Distinguo mai.:* Qualitas non est nobilior substantia, in ratione *communi* entis praedicamantalis et quando qualitas et substantia sunt eiusdem ordinis, *concedo;* in ratione *speciali*, quae habetur quando qualitas et substantia sunt alterius ordinis, nemque qualitas ordinis supernaturalis et divini, substantia vero ordinis naturalis et humani, *nego.*

Contradistinguo min.: Gratia sanctificans est nobilior anima, in ratione communi entis praedicamentalis, *nego;* in ratione speciali entis supernaturalis et ordinis divini, *concedo.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Ultra considerationem absolutam, quasi genericam seu in ratione entis praedicamentalis in substantia et qualitate, adest consideratio quaedam *relativa* seu quasi specifica in ratione talis entis, quae est consideratio diversi ordinis ad quem una vel alia pertinet, et in hoc sensu relativo qualitas potest esse dignior et nobilior substantia, sicut scientia, quae est ordinis spiritualis et est accidens, nobilior est quam lapis aut corpus, quod est ordinis materialis, licet sit substantia.

Aliis verbis, *comparatio substantiae et accidentis* potest esse:

I) Quasi generica seu in esse *entis*, et tunc: a) ut *quod:* substantia est nobilior accidente, quia substantia est in se et per se, subiectum, *quod:* accidens vero non est in se, sed in alio, non est subiectum neque *quod*, sed *quo* tantum; b) ut *quo:* accidens est nobilius substantia, quia accidens est actus substantiae, perfectio substantiae, quo substantia modificatur; substancia vero est potentia receptiva accidentis, perfectibilis ab accidente, qualificata vel quantificata ab accidente, non *quo*.

II) Quasi *specifice* seu in esse talis entis, et tunc: a) accidens et substantia eiusdem ordinis, nempe substancia creata perfecta est supra accidens proprium seu connaturale, quod causatur per dimanationem naturalem ex principiis substantiae, et comparatur ad propriam substantiam ut effectus ad causam; b) accidens et substantia diversi ordinis, scilicet substancia ordinis naturalis vel ordinis corporalis vel ordinis inanimati est infra accidens ordinis supernaturalis, vel ordinis spiritualis vel ordinis animati [1].

36. *Obiectio tertia.* Gratia Dei non destruitur. Atqui qualitas destruitur, quando desinit esse in subiecto. Ergo gratia Dei non est qualitas.

37. *Respondetur. Distinguo mai.:* Gratia Dei non destruitur seu non amittitur, per se vel ratione sui, *concedo;* per accidens vel ratione subiecti defectibilis per peccatum mortale, *nego*.

Contradistinguo min.: Qualitas non destruitur per se vel ratione sui, maxime quando est qualitas spiritualis, *concedo;* per accidens seu ratione subiecti corruptibilis aut mutabilis in contrarium, *nego*.

[1] Cf. S. Thomam, *II Sent. dist.* 26, 1, 2 ad 3; *De Caritate,* 1 ad 22; II-II, 23, 3 ad 3.

Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera gratia Dei sub ratione communi entis paedicamentalis accidentis, destruitur vel corrumpitur eo modo quo accidentia destruuntur seu corrumpuntur, scilicet per accidens seu ratione subiecti in quo habent esse; et hoc etiam modo corrumpi possunt habitus, ut in tractatu de habitibus dictum est, quaestione 53, articulo primo.

Ceterum, falsum omnino est quod gratia Dei non destruitur seu amittitur, cum contrarium sit dogma fidei a Concilio Tridentino definitum [1].

Sed de his quae docet S. Doctor in hac et in praecedenti responsione plura dicentur postea et q. 112.

Art. 3.-Utrum gratia sit idem quod virtus

38. Conclusum est gratiam sanctificantum esse *habitum,* et propterea appellari solet gratia *habitualis.* Sed habitus potest esse duplicis generis, ut patet ex tractatu de habitibus, q. 49, art. 3, scilicet habitus operativus et habitus entitativus. Quaeritur ergo consequenter *utrum gratia habitualis sit habitus entitativus vel operativus.*

Iam vero, ut apud omnes theologos in confesso est inde a saeculo XII exeunte, et doctrina Ecclesiae comprobatur, *virtutes* sunt habitus quidam operativi. Ergo tota quaestio, relictis terminis philosophicis, et utendo terminis theologicis, ad hoc reducitur; *utrum gratia sanctificans sit idem quod virtus vel a virtute differat.*

Et quidem, si loquamur de virtutibus *acquisitis vel naturalibus,* manifestissimum est gratiam sanctificantem realiter et essentialiter differe ab eis, eo quod gratia est donum essentialiter supernaturale, et supernaturale differt realiter et essentialiter a naturali. Et contrarium dicere esset incidere in haeresim *pelagianam,* quia habitum gratiae sanctificantis poneret in potestate naturali liberi arbitrii, ut bene arguit S. Doctor in II Sent., dist. 26, art. 4.

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 15, Denz. 808.

02/01/2004

Comparatio ergo gratiae cum virtutibus acquisitis non cadit sub quaestione apud theologos, sed solum comparatio eius cum virtutibus *infusis vel supernaturalibus*. Et propter hoc S. Doctor in distributione articulorum oculatissime formulavit quaestionem hoc modo: «utrum gratia differat a virtute *infusa*».

Nomine autem virtutis infusae intelligi possunt et debent tria: a) virtutes morales infusae; b) dona Spiritus Sancti; c) virtutes theologicae. Quae quidem valent pro S. Thoma et pro illis theologis qui admittunt exsistentiam virtutum moralium infusarum et quod dona Spiritus Sancti sunt habitus quidam; pro illis vero qui neutrum horum admittunt, quaestio non ponitur. Ponitur autem *pro omnibus theologis relate ad virtutes theologicas*, quae sunt maxime et per se infusae, imo et tempore S. Thomae nomen virtutis infusae intelligebatur veluti idem ac virtus theologica, ita ut virtus theologica seu infusa contradistinguitur primo a virtute politica seu acquisita, sed de hac re alias.

§ I
SOLUTIO QUAESTIONIS

39. CONCLUSIO: *Gratia habitualis differt realiter et essentialiter a virtute infusa.*

40. *Probatur* duplici genere argumentorum, scilicet argumento quasi *deductivo seu a priori*, et argumento quasi *inductivo.*

41. A) *Argumento deductivo duplici:*

a) Argumento *proprio*, ex ipsamet ratione propria virtutis, quae est habitus *operativus*. Habitus operativus supernaturalis praesupponit formam entitativam supernaturalem, a qua realiter et essentialiter differt. Atqui virtus infusa est habitus operativus supernaturalis, et forma entitativa supernaturalis, quam praesupponit, est gratia habitualis. Ergo virtus infusa differt realiter et essentialiter a gratia habituali; et,

simpliciter convertendo propositionem, habetur: ergo gratia habitualis differt realiter et essentialiter a virtute infusa [1].

Maior constat ex dictis in tractatu de habitibus, q. 49, art. 2-3. Omnis habitus operativus est, per definitionem, dispositio permanens formae vel naturae alicuius ad operationem eius; ergo praesupponit formam vel naturam aliquam, *quae est*, vel est principium *essendi*, ut *qua* est, eamque disponit permanenter ad *operandum*, et ita differt realiter et essentialiter ab ea; *realiter* quidem, quia habitus operativus naturalis est acquisitus, et ideo est posterior tempore et separabilis a forma illa: *essentialiter* etiam, quia naturale et acquisitum essentialiter differunt, et habitus operativus se habet ad formam vel naturam, in ordine ad quem dicitur, sicut dispositio ad formam, quae essentialiter differunt, vel sicut accidens ad subiectum immediatum.

Quod si haec est natura habitus operativi in quantum huiusmodi, necessario dici debet de omni habitu operativo in suo ordine, et sic verum est dicere: ergo habitus operativus *naturalis seu acquisitus* necessario praesupponit formam entitativam naturalem congenitam, a qua realiter et essentialiter differt; et similiter: ergo habitus operativus *supernaturalis seu infusus* necessario praesupponit formam entitativam supernaturalem infusam, a qua realiter et essentialiter differt.

Minor vero quantum ad *primam partem*, quod scilicet virtus infusa sit habitus operativus, admittitur ab omnibus theologis qui tenent virtutes infusas esse habitus; quod, ut vidimus in tractatu de habitibus, q. 51, art. 4, tenetur ab omnibus theologis inde a pluribus saeculis; quoad *secundam* vero *partem*, nempe *formam entitativam* supernaturalem, quam virtus infusa supponit, esse *gratiam habitualem*, patet *tum* quia gratia habitualis est *primus effectus* amoris supernaturalis Dei, quo homines diligit uti amicos, qui quidem effectus est forma entitativa supernaturalis qua homo dilectus a Deo habet *esse* filii et amici Dei; *tum* quia dispositio formae ad operationem supernaturalem quoad substantiam, necessario

[1] I-II, 110, 3.

exigit forman entitativam supernaturalem quoad substantiam, quia dispositio formae et forma ipsa disponenda debent esse eiusdem ordinis; ergo forma illa entitativa est gratia habitualis.

Aliis verbis: omnis habitus operativus supponit naturam vel habitum entitativum eiusdem ordinis. Virtus vero infusa nequit immediate disponere naturam animae ut est in suo esse naturali, cum virtus infusa sit ordinis essentialiter supernaturalis. Ergo supponit naturam humanam entitative elevatam per formam seu habitum entitativum, quam de novo disponit in ordine ad operationem supernaturalem, et illa forma est prima gratia habitualis, quae proprie dicitur gratia sanctificans. Nempe, sicut agere supponit esse, ita principium agendi supponit principium essendi. Virtus autem, cum sit habitus operativus, est principium immediatum operandi. Ergo necessario praesupponit principium essendi, quod est forma substantialis (pro acquisitis) vel forma accidentalis (qualitas ut habitus entitativus) pro infusis.

42. b) *Argumento analogico*, ex comparatione psychologiae humanae supernaturalis cum psychologia naturali. Psychologia supernaturalis ordinis gratiae proportionatur psychologiae naturali ordinis naturae. Atqui in psychologia naturali ordinis naturae sunt tria realiter et essentialiter distincta, scilicet forma seu anima, per quam habet *esse;* potentiae operativae, per quas *potest* diversa operari; et ipsae operationes per quas *tendit* in proprium finem connaturalem. Ergo et in psychologia superanturali ordinis gratiae debent esse tria proportionaliter distincta, distinctione reali et essentiali, nempe *forma* quaedam accidentalis, per quam per se primo habet esse supernaturale; et principia quaedam *operativa* supernaturalia, per quae *possit* agere opera supernaturalia, et hoc sunt virtutes infusae; et *actus* supernaturales a virtutibus infusis producti, per quos tendit effective ad finem supernaturalem, per modum meriti [1].

[1] *De Veritate*, 27, 2.

Maior constat ex proportione seu analogia proportionalitatis inter ordinem supernaturalem et ordinem naturalem, eo quod ordo supernaturalis recipitur in natura eamque perficit et elevat, ut saepius repetunt theologi.

Minor vero ex psychologia probatur, ubi ex Pseudo-Dionysio ostenditur quod «tria inveniuntur in substantiis spiritaulibus, scilicet essentia, virtus (= potentia) et operatio», et secundum ea construitur tota psychologia, sicut revere construxit S. Doctor totum suum tractatum de anima hominis in Summa Theologica [1].

Necesse est ergo quod ordo psychologicus supernaturalis eumdem rythmum proportionalem sequatur, ne gratia contrarietur naturae.

43. B) *Argumento inductivo.* Si gratia habitualis est idem re et essentia cum virtute infusa, aut esset idem cum virtutibus moralibus infusis, aut cum donis Spiritus Sancti, aut cum virtutibus theologicis, quia non sunt alii habitus operativi infusi. Atqui cum nullo ex his tribus generibus habituum operativorum infusorum identificatur re et essentia gratia superanturalis, sed potius ab eis realiter et essentialiter differt. Ergo gratia habitualis non est idem re et essentia cum virtutibus infusis, sed ab eis essentialiter et realiter differt.

Minor, ubi unice stat difficultas, ostenditur per partes.

44. a) *Gratia sanctificans differt realiter et essentialiter a virtutibus moralibus infusis,* duplici de causa: *primo,* quia gratia sanctificans in unoquoque iusto est una specie et numero, dum virtutes cardinales infusae in unoquoque sunt quatuor specie et consequenter numero, ultra partes subiectivas, quas unaquaeque secum fert; *secundo,* quia virtutes morales infusae versantur immediate seu per se primo circa media seu circa creata, dum gratia habitualis dicit per se pri-

[1] I, 75, prol..

mo seu immediate ordinem ad deitatem prout est in se, cuius est formalis quaedam participatio, ut postea probabitur.

45. b) *Gratia sanctificans differt etiam realiter et essentialiter a donis Spiritus Sancti,* eadem de causa; *tum* scilicet quia gratia sanctificans est una in unoquoque specie et numero; *tum* etiam quia dona Spiritus Sancti immediate versantur circa obiectum formale *quo* creatum, dum gratia dicit ordinem immediatum ad deitatem ipsam, ut ostendum est in tractatu de donis Spiritus Sancti [1].

46. c) *Gratia sanctificans differt finaliter re et essentia a virtutibus theologicis.* Quod quidem, si loquamur *de genere* virtutum theologicarum, facile constat, quia virtutes theologicae in quolibet iusto in statu viae sunt tres specie et numero, dum gratia sanctificans in unoquoque iusto est una specie et numero.

Si vero loquamur *de singulis speciebus,* facile probatur quantum ad *fidem et spem.* Nam quae sunt realiter et essentialiter separabilia sunt realiter et essentialiter distincta. Atqui gratia sanctificans et fides et spes theologicae sunt realiter et essentialiter separabiles, tum in via tum in patria: *in via* quidem, quia gratia habitualis amittitur quolibet peccato motali, non autem fides neque spes, nisi peccatum illud sit infidelitatis vel desperationis, et ita sine gratia habituali manere possunt in peccatore fides et spes [2]; et *in patria,* ubi fides et spes evacuantur, et tamen gratia habitualis manet eadem specie ac numero sicut erat in statu viae, licet perfectiori modo.

47. Sed *tota difficultas* est relative ad distinctionem *inter gratiam habitualem et caritatem,* et propterea S. Doctor specialiter de hac re inquisivit in loco parallelo, scilicet in De Ve-

---

[1] I-II, 68, 8.
[2] Cf. CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, c. 15; can. 28, Denz. 808, 838; CONCILIUM VATICANUM I, Ses, 3, c. 3, Denz. 1791.

ritate, 27, 2, ubi quaerit: «utrum gratia gratum faciens sit idem quod *caritas*». Nam tum gratia tum caritas versantur immediate circa ipsum Deum et sunt inter se absolute inseparabiles.

Propter quod inter theologos dantur de hac re *diversae positiones,* quae reducuntur ad *duas fundamentales,* nempe ad eam quae tenet inter gratiam et caritatem *non dari realem differentiam,* et eam quae ponit *realem differentiam* inter eas.

In utraque tamen positione dantur gradus *duo. In extremo* positionis negantis exstat, ut videtur, Petrus de Alvernia, et certo Durandus de Sancto Portiano cum Jacobo Metensi, qui inter gratiam et caritatem non admittunt nisi puram distinctionem *nominalem,* quatenus gratia denominat hominem Deo *gratum,* caritas vero denominat Deo *carum* [1]. Quod et vult insuper probare ex nomine, quasi gratia et caritas derivarentur ex eodem nomine graeco χαρις [2]; at decipitur quia latinum «gratia» derivatur quidem ex graco χαρις; at latinum «caritas» derivatur ex latino «carum», idest rarum et pretiosum [3].

Mitior forma est quae inter gratiam et caritatem admittit solam *distinctionem rationis* seu *conceptualem,* ita «ut gratia dicatur secundum quod facit hominem *Deo gratum* vel secundum quod *gratis datur;* virtus autem (= caritas) secundum quod perficit ad *bene operandum*». Ita Magister Sententiarum, Alexander Halensis, ut videtur, Richardus de Mediavilla, Henricus Gandavensis, Godofridus de Fontibus, Duns Scotus, Aureolus, Bellarminus et multi alii; et forte hanc rationis differentiam admittebat ipse Jacobus Metensis [4].

---

[1] DURANDUS DE SANCTO PORTIANO, *II Sent.* dist. 26, q. 1, art. 1 arg., edit, cit. fol. 112vb.
[2] *Ibidem,* in fine corporis.
[3] Pro Jacobo Metensi, vide KOCH, *Jacob von Metz, O. P., der Lehner des Durandus de S. Porciano, O. P.,* apud «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», t. IV (1929-1930), p. 169-229, specialiter pp. 222-224, quem hac etiam in re, sicut et in quaestione de peccato originali strenue impugnavit Herveus de Nédellec. Durandus fuit discipulus Jacobi Metensis, sicut Jacobus fuit discipulus Petri de Alvernia, qui fuit discipulus S. Thomae.
[4] Cf. A. DONDAINE, O. P., *Un catalogue de dissensions doctrinales entre les Maîtres Parisiens de la fin du XIII siècle* apud «Recherches de Théologie, anc. et méd.» 10 (1938), p. 391.

Et vere haec positio de non distinctione reali inter gratiam et caritatem, est *traditionalis*, et sine dubio eam tenebat Augustinus, sicut et Anselmus et alii Patres. Neque contrarium probant verba Augustini, quae affert S. Thomas in Sed contra, scilicet «gratia *praevenit caritatem*» [1], quia ibi loquitur Augustinus de gratia *actuali* –quae evidenter differt a caritate sicut actus ab habitu–, non de gratia habituali, de qua est hic sermo, nam loquitur de gratia qua de facto finaliter perseveratur, quae est gratia *actualis*, ut vidimus quaestione praecedenti, articulo 10.

Similiter in positione *affirmante* distinctionem realem inter gratiam et caritatem, sunt duo gradus: quidam, *mitior*, qui distinguit *realiter* inter eas, *non tamen vere essentialiter*, et huic videtur adhaerere S. Bonaventura, qui tam gratiam quam caritatem ponit in libero arbitrio sicut in subiecto; et quodammodo etiam S. Albertus Magnus, qui tamen ponit gratiam sicut in subiecto in essentia animae, caritatem vero in concupiscibili superiori. De *S. Bonaventura* ita sentiunt scholastae ad Claras Aquas [2]; et vere ita dici debet, *quia* conceptis verbis S. Bonaventura proponit sententiam suam veluti mediam inter sententiam Magistri Sententiarum et eam quam docet S. Thomas; et *insuper*, quia S. Thomas *expresse confutat* explicationem S. Bonaventurae dum scribit: «Alii dicunt quod virtus et gratia *realiter* differunt, *non ita quod sint diversa per essentiam*, sed quod ex gratia et virtute efficitur unum sicut ex forma et eo cuius est forma; dicunt enim quod hoc modo se habet gratia ad virtutem sicut lumen manifestans colorem ad colorem ipsum; unde sicut lumen efficitur quodammodo unum cum colore exsistente cum eo in eodem subiecto, ita etiam dicunt quod gratia unitur virtuti in eodem subiecto, ut informans ipsam; ponunt enim quod, *proprie loquendo, subiectum gratiae est potentia*. Sed istud etiam non

---

[1] S. AUGUSTINUS, *De dono perseverantiae*, cap. 16, n. 41, ML. 45, 1018.

[2] S. BONAVENTURA, *II Sent.* dist. 27, art. 1, q. 2, n. 2, t. II, p. 659a; quid-
quid in contrarium sentiat et dicat BOZITKOVIC, O. F. M., in suo opere *S. Bo-
naventurae doctrina de gratia et liberto arbitrio*, pp. 15-16, qui solum arguit ex
Sed contra et non ex corpore articuli.

videtur conveniens... Et ideo alii dicunt quod gratia *essentialiter* a virtute differt» [1]. Iam vero hanc explicationem tradiderat S. Bonaventura, qui adhibet exemplum de lumine et colore illuminato, loco citato.

S. Albertus Magnus videtur adhuc tenere explicationem traditionalem, cum quadam differentia reali, sicut inter totum et partes eius integrales vel potentiales et indicat insuper gratiam subiectari in essentia animae, caritatem vero in potentia. Posuit ergo principium explicationis S. Thomae de differentia reali et essentiali, sed nondum ausus fuit categorice concludere eam, propter reverentiam ad formulas traditionales, quas conservare vult [2]. Maxime enim laudat definitionem magistralem gratiae, quam tradunt Praepositinus et alii antiqui magistri, scilicet «habitus infusus, divinae bonitati et caritati similis, gratum faciens habentem et opus eius gratum reddens» [3]. Et concludit iustificationem eius: «Ita gratia est *universalis infusus habitus*, qui diffunditur *in tota anima et in omnibus viribus eius et in omnibus operibus, et omnia* facit grata Deo, et confert virtutem merendi vitam aeternam, quia per talem gratiam Deus inhabitat in sanctis et in bonis hominibus» [4]. Imo et adhibet eamdem formulam, quae invenitur in Summa Theologica Alexandri Halensis [5], quod scilicet gratia et virtus (= caritas) non sunt idem essentialiter (Albertus) vel formaliter (Alexander), sed sunt idem *substantialiter*.

Alia ergo positio *extrema* in distinctione reali est quam proponit *S. Thomas*, quod scilicet gratia et caritas non solum differunt realiter, sed etiam essentialiter.

---

[1] S. THOMAS, *II Sent.*, dist. 26, art. 4.

[2] Cf. S. ALBERTUM MAGNUM, *II Sent.*, dist. 26, art. 11 et 12, pp. 465-468; *Summa Theologica*, II P., tract. 15, q. 98, memb. 3 et 4, t. 33, pp. 228-231.

[3] S. ALBERTUS MAGNUS, *Summa Theologica*, II P., tract. 16, q. 98, memb. 3, p. 228a.

[4] *Ibidem*, p. 230b.

[5] S. ALBERTUS MAGNUS, *II Sent.*, dist. 26, art. 11, p. 467a; ALEXANDER HALENSIS, *Summa Theologica*, III P., q. 61, m. 2, art. 4, quem citant scholastae operum S. Bonaventurae, loc. cit. II, p. 659.

Itaque, in hac quaestione habetur *sequens evolutio doctrinalis:* Secundum Patres, quorum doctrinam reproducunt Magister Sententiarum et alii theologi saeculi XII et XIII, gratia et virtus infusa non differunt realiter, sed gratia veluti totum quoddam continet omnes virtutes infusas, scilicet fidem, spem et caritatem. Cum hac tamen differentia, quod Patres non tetigerunt quaestionem de identitate vel de distinctione modo explicito; theologi vero saeculi XII et XIII hanc quaestionem moverunt, et dicebant differre solum secundum diversum respectum seu secundum rationem.

Postquam vero quaestio de habitibus magis exculta est, specialiter post introductionem Ethicae aristotelicae in scholas catholicas, problema positum fuit novo vigore; et sic quamdam distinctionem realem inter gratiam et virtutes infusas admittere *incoeperunt,* non tamen proprie loquendo essentialem vel specificam, ut Auctor Summae Theologicae Alexandri Halensis in quibusqam locis, et specialiter S. Bonaventura et S. Albertus Magnus.

Sed S. Albertus Magnus, adhuc retinens formulas magistrales traditionales, quaedam nova elementa introduxit ex psychologia aristotelica et ex ethica, quod scilicet gratia se haberet ad virtutes infusas in ordine supernaturali eo fere modo quo in ordine naturali se habet anima ad potentias eius naturales, et consequenter quod virtutes immediate subiectantur in potentiis animae, gratia vero in essentia eius. Nondum tamen est ausus rumpere cum traditione magistrorum, et eruere omnes conclusiones latentes in novis elementis quae ipse introduxerat.

Hoc autem fecit S. Thomas, qui modo quodam profundiori et tutiori excoluerat psychologiam animae et potentiarum et habituum. Unde Thomas intrepide docet gratiam et virtutes infusas realiter et essentialiter differre et se habere ad invicem veluti habitum entitativum ad operativum; et hanc doctrinam non solum applicavit ad fidem et spem, sed etiam ad caritatem.

Istam solutionem S. Thomae, ut plurimum, sequuti sunt theologi Ordinis Praedicatorum usque in hodiernum diem,

cui saeculis subsequentibus accesserunt plures theologi, ut Suarez et maior pars theologorum Societatis Iesu, ita ut hodie sit communior doctrina.

Attamen, post S. Thomam, fuit facta *reactio in favorem doctrinae traditionalis,* et ita solum distinctionem rationis inter gratiam et caritatem docuerunt Hericus Gandavensis, Richardus de Mediavilla, Duns Scotus et alii, et ex Ordine Praedicatorum Petrus de Alvernia et Jacobus Metensis. Quam reactionem ad extremum usque deduxit Durandus de S. Porciano, qui solam distinctionem nominalem agnoscit inter gratiam et caritatem.

48. Argumentis stricte theologicis, *ex auctoritate divina vel Patrum, non potest quaestio definitive resolvi.*

In Concilio *Tridentino* fuit haec quaestio sat acriter agitata. In priori forma decreti de iustificatione dicebatur quod gratia gratum faciens vel sanctificans «est caritas *vel* non sine caritate» [1]; in secunda item conservata est formula «caritas ipsa *vel* gratia» et quidem ter repetita [2]; gratia *seu* caritas.

Contra istam formulam, inter alios surrexit archiepiscopus Naxiensis, dicens: «quoties repetitur gratia *seu* caritas, loco disiunctivae, ponatur copulativa (= gratia *et* caritas), *propter doctrinam S. Thomae,* I-II, q. 110, art. 3, qui tenet ista duo esse *distincta realiter*» [3].

Generalis Conventualium notavit formulam esse inofensivam: «Si tamen ista particula posita fuisset *copulative,* non fuisset contra Scotum, sicut nec *disiunctive* est contra D. Thomam; nam hic non anathematizatur distinctio vel identitas gratiae et caritatis» [4]. Denique Carranza proposuit quod tolleretur repetitio verborum sive per modum disiunctionis sive per modum copulationis, et quod loco eius poneretur

[1] CONCILIUM TRIDENTINUM, *Acta,* n. 160, pp. 386, 35. Haec prima forma decreti debetur magna ex parte Andrae de Vega, O. M. Obs. –Cf. *Acta* n. 150, p. 384, nota 1–.

[2] *Ibidem,* n. 179, pp. 423, 24, 35; pp. 426, 19.

[3] *Ibidem,* n. 191, pp. 452, 37-38.

[4] *Ibidem,* n. 210, pp. 480, 23-25.

02/01/2004

tum gratia tum caritas in diversis locis decreti: «*gratia scilicet seu caritas*, non placet ista repetitio de gratia et caritate, vel utatur Synodus modo una, modo alia istarum vocum» [1].

Et hoc sensu facta est definitiva forma decreti, ut indicat clare Seripandus, respondens ad diversas observationes Patrum et theologorum: «Gratia, cum a caritate *separari nequeat*, neque item a gratia caritas, si diversa sunt, nihil referre exsistimavimus illone an illo vocabulo uteremur; itidemque si unum sint et formaliter solum differant. Propterea B. Augustinus ait, epistola 105: "sine caritate nemo bene vivit"; et in libro De gratia et libero arbitrio, cap. 18: "praecepta, si sint sine caritate, nullo modo bene fiunt".

Cum multa dicta sint de coniunctione harum dictionum, eo quod quidam volebant disiunctive, alii copulative coniungi, ita temperatum est decretum, *ut nunc unum, nunc aliud vocabulum seorsum ab alio usurpetur*» [2].

Revera, in actuali redactione inveniuntur *copulative* gratia *et* dona [3], gratia *et* caritas [4], et *numquam disiunctive;* tamen iustificatio impii explicatur per hoc quod *caritas* Dei diffunditur in corde eius per Spiritum Sanctum, et quod ille simul accipit fidem, spem et caritatem [5].

Ut copulative poneretur gratia *et* caritas, gratia *et* dona, debuit multum valere apud Patres tridentinos exemplum Concilii Viennensis, ubi copulative habetur: «virtutes *ac* informans gratia» [6].

Favet etiam multum formula qua utitur Catechismus Concilii Tridentini: «Huic autem (= gratiae) *additur* nobilissimus *omnium* virtutum comitatus (= ergo etiam caritas), quae in animam *cum* gratia divinitus infunduntur» [7].

Praesertim vero Leo XIII in sua Encyclica «Divinum illud munus», cum ait: «Hoc amplius, homini iusto, vitam scilicet vi-

---

1 *Ibidem*, n. 182, pp. 432, 42-43.
2 *Ibidem*, n. 221, in cap. 7, pp. 520, 27-34.
3 Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 7, Denz. 799.
4 *Ibidem*, can. 11, Denz. 821.
5 *Ibidem*, cap. 10, Denz, 803.
6 Concilium Viennense, Denz. 483.
7 *Catechismus Romanus*, II P., de baptismo, n. 51, p. 214.

venti divinae *gratiae et* per congruas *virtutes tamquam facultates agendi*, opus plane est septenis illis, quae proprie dicuntur, Spiritus Sancti donis» [1].

49. Si vero consulamus *rationem theologicam*, haec distinctio realis et essentialis gratiae a caritate omnino videtur tenenda, *tum* quia caritas, *prout virtus theologica*, est eiusdem omnino rationis ac fides et spes, cum quibus convenit in esse *virtutis* theologicae; atqui gratia certo differt realiter et essentialiter a fide et spe; ergo et a caritate; *tum* etiam, quia *in eadem linea* ponuntur a Paulo fides, spes et caritas, quando ait: «nunc manent fides, spes, caritas, *tria* haec» [2], et tamen simul constat gratiam realiter distingui a fide et spe. Quod *si negetur haec realis distinctio*, nulla apparet valida et efficax ratio distinguendi gratiam a ceteris virtutibus infusis. Et vere, rationes S. Thomae, quas adduximus, hoc invicte probare videntur.

Neque rationes adversariorum urgent; quibus optime respondet Capreolous in II Sent. dist, 26, art. 3 [3].

Sic ergo, cum gratia habitualis non sit habitus operativus, sequitur eam esse habitum entitativum.

§ II

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

50. *Obiectio prima.* Gratia operans habitualis est fides quae per dilectionem operatur, ut Augustinus dicit. Atqui fides quae per dilectionem operatur est *fides viva*, quae est *virtus infusa*. Ergo gratia habitualis est virtus infusa.

51. *Respondetur* dupliciter: 1.°, *ad mentem S. Augustini*, et conceditur quod, apud ipsum, non apparet realis et

---

1 Cf. Cavallera, *Thesaurus*, n. 547.
2 *I Cor.* 13, 13.
3 Capreolus, *II Sent.* dist. 26, art. 3, edit. cit., t. IV, pp. 263-272. Cf. infra dicenda in fine capitis secundi, de essentia gratiae.

02/01/2004

essentialis distinctio inter gratiam et virtutem infusam, quae vere sit virtus, idest viva seu informata caritate; nam apud Augustinum, caritas est omnis virtus per essentiam; 2.°, *exponendo* verba Augustini iuxta rei veritatem, et sic *distinguo mai.:* gratia habitualis operans est fides quae per dilectionem operatur, est fides *denominative,* quasi a primo actu secundo quem gratia per virtutes infusas operatur et a quo denomianri potest a posteriori, quasi a manifestante gratiam, *concedo; formaliter* et quasi in actu primo, *nego.*

Concedo min, et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, sicut anima humana denominatur rationalis vel intellectiva ex actu primae potentiae eius, quae est ratio seu intellectus, cum tamen distinguatur realiter et essentialiter a potentia intelligendi; ita etiam gratia habitualis potest denominari fides quae per dilectinem operatur seu fides viva, quasi ex actu primae virtutis theologicae, quae est quasi prima eius potentia, nempe ex actu fidei, secundum illud «iustus *ex fide vivit*» [1].

52. *Obiectio secunda.* Cuicumque convenit definitio virtutis convenit et definitum virtute et est essentialiter ipsa virtus. Atqui gratiae habituali convenit definitio virtutis quam dant sive Aristoteles sive Augustinus, nam gratia habitualis «bonum facit habentem et opus eius bonum redit» (= definitio Aristotelis), et insuper est «bona qualitas mentis qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur» (= definitio Augustini). Ergo gratia habitualis est essentialiter ipsa virtus.

53. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Gratiae habituali convenit definitio virtutis, quam tradunt Aristoteles et Augustinus, secundum proprietatem seu per se primo, *nego;* secundum quamdam appropriationem et adaptationem, quae desinit esse vera definitio, *transeat.*

[1] *Rom.* 1, 17.

Et *nego consequens et consequentiam.*

Obiectio deficit saltem in duobus: 1.°, quia *nimis probat,* eo quod probaret gratiam esse virtutem naturalem seu acquisitam, quam unice definivit Aristoteles, quod quidem est haeresis *pelagiana,* nam tunc gratia habitualis esset naturalis vel acquisita; 2.°, si admittantur formulae Aristotelis et Augustini, prout conveniunt in aliquo genere analogo tunc *non proprie et essentialiter* convenire possunt gratiae habituali, quae determinate est habitus infusus, ut ex dictis patet; possent tamen quodammodo adaptari, quatenus *bonum,* in quo utraque formula convenit (= *bonum* facit habentem, *bona* qualitas mentis) non sumeretur formaliter, sed *radicaliter,* prout est radix bonitatis supernaturalis, eo fere modo quo natura humana est radix bonitatis naturalis. Sed haec acceptio *bonitatis* exorbitat a propria significatione verbi, quae necessario praesupponit formam vel ens, et est extra intentionem auctorum definitionis.

Et hoc vitio laborat definitio magistralis, quam S. Albertus Magnus refert ex Praepositino, quod scilicet «gratia est habitus infusus, divinae bonitati et caritati similis, gratum faciens habentem et opus eius gratum reddens» [1]; nihil enim est aliud quam compilatio quaedam coadaptata definitionis Augustini cum definitione Aristotelis [2].

54. *Obiectio tertia.* Gratia habitualis est in prima specie qualitatis, et quidem per modum habitus mentis. Atqui habitus mentis est virtus, quia idem est dicere: *bona qualitas* mentis, et: *habitus* mentis, ut constat ex explicatione definitionis augustinianae de virtute [3]. Ergo gratia habitualis est idem quod virtus.

55. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Habitus mentis est virtus, prout mens sumitur pro *potentia* animae

[1] S. Albertus Magnus, *Summa Theologica,* II P., tract. 16, q. 98, memb. 3, t. 33, p. 228a.
[2] Cf. S. Thomam, *II Sent.* dist. 26, art. 4.
[3] S. Thomas, I-II, 55, 3-4.

spiritualis, *concedo;* prout mens sumitur pro ipsa *essentia* animae spiritualis, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Mens potest sumi duplici sensu: pro potentia intellectiva et pro ipsa radice eius, quae est essentia animae rationalis. Si ergo mens sumatur in primo sensu, tunc habitus mentis est habitus operativus, et est virtus; sin vero sumatur in alio sensu, pro ipsa essentia animae, tunc habitus mentis est habitus entitativus, qui differt realiter et essentialiter ab habitu operativo seu a virtute, sicut essentia animae a potentia intellectiva; et solum in hoc secundo sensu dici potest quod gratia habitualis est habitus mentis.

Art. 4.-Utrum gratia sit in essentia animae sicut in subiecto, an in aliqua potentiarum

56. Dato ergo quod gratia habitualis sit realiter et essentialiter distincta a virtutibus infusis atque etiam ab ipsa caritate, veluti habitus entitativus ab habitu operativo, consequenter oportet videre *quam partem humanae naturae immediate afficiat tamquam subiectum.*

Ergo illi qui, cum S. Bonaventura, quamdam mediam viam tenebant relate ad distinctionem inter gratiam et virtutes infusas, quamdam etiam viam mediam conati sunt sequi relate ad proprium subiectum gratiae. *Proprie ergo et essentialiter* tam gratia quam virtutes subiectantur *in potentiis* animae, licet *per quamdam appropriationem seu adaptationem* dicatur quod gratia afficit ipsam animam seu mentem secundum faciem suam superiorem, dum virtutes afficiunt eam secundum ordinem ad diversas operationes supernaturales [1]. Sed, sicut in ordine naturali psychologico, potentiae non sunt essentialiter distinctae ab essentia animae, sed ei potius quasi *consubstantiales,* ita et in ordine supernaturali virtutes infusae non differunt essentialiter ab ipsa gratia habituali,

[1] S. Bonaventura, *II Sent.,* dist. 26, q. 5, t. II, pp. 643-644.

sed virtutes theologicae sunt ei veluti *consubstantiales* vel *coessentiales.*

Et haec erat mentalitas latens per theologos medioevales, quam repraesentabant tempore S. Thomae theologi traditionales scholae franciscanae.

Sed S. Thomas impugnat hanc explicationem inde ab initio [1], eo quod etiam in psychologia naturali distinguebat realiter et essentialiter essentiam animae, quam ponebat in categoria substantiae, a potentiis eius, quas dicebat qualitates, et secundum hoc decebat quoque ponere distinctum subiectum proximum *quo pro gratia habituali et pro virtutibus infusis,* quasi ad diversum genus, et non solum ad diversas species pertinentes.

§ I
SOLUTIO QUAESTIONIS

57. CONCLUSIO: *Gratia habitualis est in ipsa essentia animae, prout contradistinguitur a potentiis eius, sicut in subiecto proprio seu immediato quo.*

58. *Probatur* duplici genere argumenti: quia et propter quid.

59. A) *Argumento quia.* a) *Ex lege contrariorum.* Gratia habitualis quantum ad suum *formale* directe contrariatur peccato originali quantum ad suum formale, eo quod radix seu forma iustitiae originalis, cui immediate contrariatur peccatum originale, est gratia habitualis, ut constat ex dictis in tractatu de peccato originali, q. 82, art. 3; et ideo natae sunt esse in eodem subiecto immediato *quo.* Atqui peccatum originale, quantum ad suum formale, est in ipsa essentia animae sicut in subiecto immediato, ut patet ex eodem tractatu, q. 83, art. 1 et 2. Ergo et gratia sanctificans, quae apud nos

[1] S. Thomas, *II Sent.,* dist. 26, art. 3; *De Veritate,* q. 27, art. 6.

est non solum elevans, sed etiam *sanans* hominem a formali peccati originalis, est in ipsa essentia animae sicut in proprio et immediato subiecto *quo*.

60. b) *A posteriori*, ex effectu formali proprio, qui est: nova creatura, regeneratio in filios Dei, consortium divinae naturae, sanatio et non solum elevatio [1]. Atqui tum nova creatio, tum regeneratio in filios Dei, tum consortium divinae naturae, per se primo terminantur ad *formam* et non ad potentias, et ita necessario postulant veluti subiectum immediatum *formam* naturae humanae, quae est anima ipsa, et non potentias eius. Ergo proprium et immediatum subiectum gratiae habitualis est ipsa essentia animae, et non eius potentiae.

Sicut ergo naturalis generatio per prius terminatur ad formam generati, et quasi naturalis degeneratio peccati originalis per prius afficiebat ipsam essentiam animae quam eius potentias, ita etiam regeneratio in Christo, qui est secundus Adam, per gratiam sanctificantem, per prius terminatur ad ipsam essentiam animae quam ad eius potentias [2].

61. B) *Argumento propter quid*. a) *Proprio*, ex ipsa natura gratiae. Habitus entitativus spiritualis et supernaturalis est in ipsa essentia animae sicut in subiecto proprio et immediato. Atqui gratia habitualis est habitus entitativus spiritualis et supernaturalis, ut constat ex articulo praecedenti. Ergo gratia habitualis est in ipsa essentia animae sicut in proprio et immediato subiecto *quo* [3].

Maior, ubi unice stat difficultas, ostenditur ex dictis in tractatu de habitibus, q. 49, et 50. Ibi enim ostensum est quod proprium subiectum habitus est ens *in potentia* [4], et quidem proprium subiectum habitus *entitativi* debet esse ens

[1] Cf. *Ephes*. 2, 9-10; *Gal*. 5, 15; *II Cor*. 5, 17; *Tit*. 3, 5; *II Petr*. 1, 4; CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, c. 7, Denz. 799.
[2] S. THOMAS, I-II, 110, 4, sed contra.
[3] I-II, 110, 4.
[4] I-II, 49, 4; 50, 1.

in potentia essendi seu *pars potentialis essentialis subiecti*. Iam vero, in ordine naturali, pars potentialis essentiae humanae non est anima, quae essentialiter est forma et actus, sed corpus, quod essentialiter est materia et potentia; et ideo in hoc ordine, solum corpus potest esse subiectum habitus entitativi, qui habitus debet insuper esse *corporalis*, non spiritualis. Quia ergo gratia sanctificans est habitus entitativus *spiritualis*, manifeste nequit esse in corpore vel in carne sicut in proprio subiecto. Ergo debet esse in alia parte naturae humanae, quae est ipsa anima.

Et revera anima in ordine *supernaturali* est secundum essentiam suam *in potentia* passiva obedientiali relative ad divina. Ex quo ergo habitus entitativus gratiae sanctificantis est spiritualis et supernaturalis, *duplici titulo* sequitur quod proprium eius subiectum sit ipsa essentia animae, non quidem secundum quod est anima seu forma corporis, sed *secundum quod est spiritus seu imago Dei*, sursum respiciens et ad superna tendens. Quia igitur corpus nequit esse subiectum habitus entitativi *spiritualis*, sed sola anima; et anima solum est in potentia *prout spiritus* est in ordine ad divina et supernaturalia participanda, necessario sequitur habitum entitativum spiritualem et supernaturalem nonnisi in ipsa essentia animae sicut in subiecto posse dari et esse. Et revera *anima ut spiritus* convenit cum angelis, qui sunt puri spiritus et recipiunt gratiam in propria essentia; et est in potentia *passiva* obedientiali ad naturam divinam participandam accidentaliter, nam revera eam *recipit*, nec alia ratione recipere valet. Ut autem est *animans* non est in potentia, sed est essentialiter actus, neque ad plura, sed ad unum corpus; neque ad illud corpus pluribus modis, sed uno modo tantum; neque est supernaturaliter perfectibilis in hoc munere, sicut neque intellectus agens in suo.

62. b) *Analogico*, et quidem tum *patristico*, prout Sancti Patres dicunt gratiam vitam animae sicut anima est vita corporis. Sicut ergo anima se habet ad corpus formaliter, finaliter et efficienter mediate, ita gratia se habet ad animam for-

02/01/2004

maliter, finaliter et efficienter mediate; tum *scholastico*, quod ita evolvitur: gratia sanctificans est essentialiter *media inter animam*, quam perficit deificando, *et Deum*, cui assimilatur ut exemplari, sicut inter subiectum et terminum, nempe: *ex parte animae vel subiecti* adest et *essentia* intellectualis, et *potentiae* quasi attributa vel proprietates eius, nempe intellectus et voluntas; *ex parte vero Dei* vel termini adest et *essentia* intellectualis, et *attributa* intellectualia, idest intellectus seu cognitio et voluntas seu amor; *consequenter*, si *virtutes* perficiunt *potentias* animae secundum assimilationem ad *attributa Dei operativa*, et se habent loco potentiae in ordine supernaturali, videlicet fides intellectum assimilando ad cognitionem Dei, et spes et caritas voluntatem assimilando ad amorem Dei, *gratia* debet perficere ipsam *essentiam* animae secundum assimilationem ad essentiam vel *naturam Dei* et se habebit loco essentiae in ordine supernaturali.

Idem constat *ex analogia seu proportione inter habitum et subiectum:* Tale enim est subiectum qualis est habitus, quia talis est potentia qualis est actus. Atqui gratia sanctificans est habitus naturaliter prior et realiter differens ab habitu virtutum infusarum. Ergo et proprium subiectum gratiae debet esse naturaliter prius et realiter differens a subiecto virtutum. Hae autem sunt in potentiis animae; ante quas naturaliter prior et realiter differens est sola essentia animae. Ergo gratia sanctificans est in sola essentia animae sicut in subiecto.

§ II
Solvuntur difficultates

63. *Obiectio prima.* In illo est sicut in subiecto gratia habitualis in quo est sicut sessor in equo, quia subiectum supportans sessorem est equus. Atqui gratia est in libero arbitrio sicut sessor in equo, ut ait Augustinus. Ergo secundum Augustinum gratia habitualis est in libero arbitrio sicut in subiecto.

64. *Respondetur tripliciter:*

Primo, nego mai.; concedo min. et nego conclusionem. Nam comparatio sessoris ad equum non est proprie loquendo comparatio formae ad subiectum, sed potius comparatio moventis seu dirigentis ad motum seu directum.

Conceditur autem *minor* in hoc sensu, quo eam tradit Augustinus, sed sensus eius non est quem obiiciens intendit: gratia enim habitualis, cum non sit immediate operativa seu motiva, non est *formaliter* veluti sessor liberi arbitrii; sed solum esse potest *mediate*, scilicet mediantibus virtutibus infusis, maxime mediante caritate.

Secundo, negando vim auctoritatis allatae, quae non est auctoritas Augustini, sed Marii Mercatoris vel alterius auctoris ignoti, cum illud opus «Hypognosticon», non sit Augustini, ut quaestione praecedenti, articulo secundo, vidimus.

Tertio, admittendo tamen quod sit Augustini, quia aequivalenter Augustinus idem docet in aliis operibus authenticis, conceditur totum argumentum, sed *negatur sequela* intenta. Revera enim Augustinus hoc docuit, non quasi de fide, sed utens philosophia neoplatonica falsa. Unde non est necesse eum in hac parte sequi.

65. *Obiectio secunda.* Habitus, ex quo procedit meritum, est in potentia animae, cum meritum sit actus secundus, qui potentiae animae est. Atqui gratia sanctificans est ex qua procedunt merita, ut Augustinus dicit. Ergo gratia sanctificans est in potentia animae sicut in subiecto.

66. *Respondetur. Distinguo mai.:* Habitus ex quo immediate et elicitive procedit meritum est in potentia animae sicut in subiecto, *concedo;* habitus ex quo procedit meritum solum mediate et radicaliter est in potentia animae sicut in subiecto, *nego*.

Contradistinguo min.: Gratia sanctificans est ex qua procedunt merita, mediate, remote seu radicaliter, *concedo;* proxime, immediate seu elicitive, *nego*. Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, gratia habitualis, eo ipso quod est habitus entitativus seu non immediate operativus, non est immediatum principium meriti, sed solum virtus infusa, quae est habitus operativus, eo quod meritum non consistit in habitu, sed in actu secundo.

67. *Obiectio tertia.* Essentia animae est eadem in omnibus generibus animarum, quia omnibus animabus aequaliter convenit esse anima. Atqui gratia sanctificans nequit esse sicut in proprio subiecto in omnibus generibus animarum, quia nequit esse in animabus plantarum vel pecorum. Ergo gratia sanctificans nequit esse in ipsa essentia animae sicut in subiecto.

68. *Respondetur. Distinguo mai.:* Essentia animae est eadem in omnibus generibus animarum, secundum rationem *genericam* animae seu prout est animans corpus ut forma substantialis eius, *concedo;* secundum rationem *specificam,* secundum quam quaedam animae sunt spirituales seu intellectivae, idest transgredientes ordinem corporeum, quaedam vero non sunt spirituales, sed dependentes a corpore, *nego.*

Contradistinguo min.: Gratia habitualis nequit esse sicut in proprio subiecto in omnibus generibus animarum, secundum rationem *genericam* animae prout animans corpus est, *concedo;* secundum rationem *specificam* et propriam, *subdistinguo:* in genere animarum quae sunt spirituales seu intellectivae, *nego;* in genere animarum irrationalium, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, in anima humana secundum essentiam suam, sunt duo adspectus: alius *quasi genericus,* in quo convenit cum ceteris animabus, prout scilicet est *animans* corpus et forma eius, et haec est *facies inferior* animae, et secundum hanc rationem non est capax gratiae neque alicuius habitus entitativi vel operativi, quia tunc *nullo modo est in potentia;* alius vero adspectus est *quasi specificus* pro anima humana, prout scilicet *est spiritus,* utpote intellectualis, et haec est *facies superior* animae, et secundum hanc rationem anima humana est facta *ad imaginem Dei,* et tunc est capax gratiae et est in potentia obedientiali ad supernaturalia, et est susceptiva habitus entitativi supernaturalis. Unde patet aequivocatio obiicientis per transitum de genere ad genus.

69. *Obiectio quarta.* Supernaturale receptum a natura, est naturaliter, secundum esse et intellectum, posterius naturali. Atqui, si gratia habitualis reciperetur in ipsa essentia animae, supernaturale receptum in ea, posset esse et intelligi prius quam naturale, quia posset recipi in ipsa essentia animae antequam anima haberet potentias connaturales, nempe in ipsa nuda essentia animae, et sic hoc supernaturale, quod est gratia, esset prius, secundum esse et intelligi, quam hoc naturale quod sunt potentiae animae. Ergo gratia habitualis nequit recipi sicut in subiecto in ipsa nuda essentia animae.

70. *Respondetur. Concedo mai.; nego min. et conclusionem.*

Revera, natura animae, in qua recipitur gratia sanctificans, praeintelligitur, secundum esse et intelligi, ipsi gratiae sanctificanti, sicut subiectum praeintelligitur accidenti; at non sequitur quod gratia sanctificans praeintelligatur, secundum esse et intelligi, naturalibus potentiis animae, nam istae potentiae naturaliter dimanant ab ipsa essentia animae, et in ea recipiuntur sicut in subiecto immediato; cum quo tamen stat quod advenire possit novum accidens seu qualitas supernaturalis, quae immediate recipiatur in ipsa essentia animae, et quae posterior sit, secundum esse et intelligi, ipsis potentiis vel qualitatibus connaturalibus.

Argumentum ergo valeret, si ipsae potentiae naturales animae non reciperentur immediate in ipsa essentia animae sicut in subiecto, quia tunc post animam sequeretur immediate gratia et postea qualitates quae mediate afficerent animam; at non est ita, sed sicut supernatura est posterior secundum esse et intelligi ipsi naturae in qua recipitur, ita supernaturale est posterius naturali.

Consequenter, talis est ordo naturalis inter haec omnia: ipsa essentia animae; accidentia connaturalia eius; accidentia supernaturalia quae immediate afficiunt ipsam essentiam animae, et finaliter accidentia supernaturalia quae immediate afficiunt potentias animae, nempe virtutes infusae, et mediate tantum ipsam essentiam animae.

Verum est tamen quod ipsamet essentia animae secundum se, prout praeintelligitur potentiis eius, est formaliter capax gratiae prout est spiritus substantivus et secundum potentiam eius obedientialem [1].

[1] Cf. *De Veritate*, q. 27, art. 6 ad 3.

CAPUT II
DE ESSENTIA GRATIAE, QUATENUS EST ENS DIVINUM

71. Hic adspectus fuit valde excultus a Patribus graecis et aliquo etiam modo ab Augustino, et inter theologos positivos solet multum evolvi et ponderari. Nos, brevitatis causa, ea quae sunt essentialia et ad rem pertinentia in medium proferemus.

Ut ergo certa ab incertis secemamus et ea quae sunt fidei ab his quae citra fidem disputari possunt, hanc notionem gratiae sub hoc adspectu considerabimus dupliciter: 1.°, secundum formalem doctrinam fidei; 2.°, secundum expositionem theologicam.

Art. 1.-De essentia gratiae, quatenus est ens divinum, secundum doctrinam fidei

72. A) *In Sacris Litteris* expresse docetur per gratiam sanctificantem iustos non solum nominari, sed etiam *vere esse filios Dei* [1], *ex Deo natos,* cuius *semen* in eis manet [2]. Quae quidem divina filiatio ulterius explicatur per quod in Christo Iesu, qui est Filius Dei naturalis et primogentius, *incorporamur et inserimur,* sicut palmites in vite, *induentes* Iesum Christum et *portantes imaginem* eius, ita ut simus *coheredes* gloriae eius [3], portantes in nobis ex hoc nunc *arrhabonem he-*

[1] *I Joan.* 3, 1-2.
[2] *I Joan.* 3, 9; *Joan.* 1, 12-13.
[3] *I Ioan.* 4, 9; *Rom.* 11, 17-23; *Ioan.* 15, 5; *Gal.* 3, 26-27; *Rom.* 8, 29; *I Cor.* 15, 49; *II Cor.* 3, 18; *Tit.* 3, 5 et 7; *Rom.* 8, 17; *Eph.* 3, 6; *I Petr.* 3, 7.

reditatis, quae est vita aeterna [1]. Consequenter, efficimur vere et realiter *consortes divinae naturae* [2], et dii per participationem, secundum illud: «ego dixi: *dii estis, et filli Excelsi omnes*» [3], quasi *deificati*.

Quae quidem deificatio non est otiosa neque sterilis, sed valde actuosa et foecunda, quia vere per eam sumus filii Lucis, quae Deus est, et ideo ut filii lucis ambulare debemus et transformari a claritate in claritatem, tamquam a Domini Spiritu, qui agitat nos et facit nos fiducialiter clamare: Abba, Pater [4], ita ut cum Paulo dicamus: «vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus» [5], «mihi enim vivere Christus est» [6]; quod «si Spiritu *vivimus*, spiritu *et ambulemus*» [7].

73. B) Quam doctrinam *de deificatione per gratiam* eloquenter et nervose evolvunt *Patres, inde ab Apostolorum aetate*, sive sub conceptu proprio *deificationis*, sive sub conceptu *recreationis seu divinizationis imaginis Dei in anima.*

74. a) *Sub proprio conceptu deificationis* eam evolvunt Patres tum graeci tum latini.

75. 1) *Apud Patres graecos* frequenter occurrit verbum θεωσις, θειωσις, θεωκοιησις, ad indicandam gratiam sanctificantem in nobis. *S. Ignatius Martyr* ad Ephesios scribit: «Estis igitur et viae comites omnes, *deiferi* et *templiferi, christiferi, sanctiferi*, per omnia ornati in praeceptis Iesu Christi» [8]. *S. Irenaeus* de Christo dicit: «qui, propter immensam suam dilectionem factus est quod sumus nos, *ut nos perficeret esse quod est ipse*» [9]; «qui emundat hominem et *sublevat in vitam*

[1] *Eph.* 1, 14; *II Cor.* 1, 22.
[2] *II Petr.* 1, 4.
[3] *Psal.* 81, 6.
[4] *Ioan*, 12, 36; 12, 46; *Eph.* 5, 8; *II Cor.* 3, 18; *Rom.* 8, 15; *Gal.* 4, 6.
[5] *Gal.* 2, 20.
[6] *Phil.* 1, 21.
[7] *Gál.* 5, 25.
[8] S. IGNATIUS MARTYR, *Ad Ephesios*, 9, n. 2.
[9] S. IRENAEUS, *Adversus haereses*, Lib. V, praef..

Dei» [1]. Et iusti ab eo appellantur «in *vitam Dei sublevati*», «Deo Patri configurati», «gloriam Dei participantes» [2]. *Clemens Alexandrius:* «Homo autem ille cui Verbum cohabitat, non variatur, non fingitur, *formam habet Verbi, Deo assimilatur;* pulcher est, non se pulchrum fingit; vera est pulchritudo, *est enim Deus; Deus autem fit ille homo, quia vult idem ac Deus.* Recte ergo dicit Heraclitus: homines dii, dii homines, una enim utrique ratio. Evidens mysterium: Deus in homine et homo Deus» [3]. *Origenes* notat «quaedam esse supra naturam, quae facit aliquando Deus, supra humanam naturam *efferens hominem et faciens eum participem* naturae melioris et *divinioris*» [4].

Uberius hoc evolvit *S. Athanasius.* «Ipse siquidem –inquit– homo factus est, ut nos dii efficeremur» [5]; «idcirco Filius Dei filius hominis factus est, ut filii hominis, hoc est, Adae, *filii Dei* efficiantur» [6]. Et *probat divinitatem Spiritus Sancti ex facto deificationis:* «Si porro Spiritus communicatione, divinae naturae consortes efficimur, nemo certe nisi intione, sanus dixerit Spiritum non Dei, sed creatae esse naturae; nec enim alia de causa hi, in quibus ille est, *dii* efficiuntur: quod si *deos efficit, dubium non est quin eius natura Dei sit*» [7].

Similiter et *S. Basilius:* «Quemadmodum corpora nitida pellucidaque, contacta radio fiunt et ipsa supra modum splendida et alium fulgorem ex se profundunt, ita animae quae Spiritum ferunt illustranturque a Spiritu, fiunt et ipsae spirituales et in alios gratiam emittunt. Hinc... in Deo perseverantia, hinc *similitudo cum Deo*, et, quo nihil sublimius expeti potest, hinc est *ut deus fias*» [8]. Et *S. Gregorius Nyssenus:* «Excedit –inquit– suam naturam homo immortalis factus ex mortali, incorruptibilis ex corruptibili, aeternus ex

[1] *Ibidem*, Lib. V, 9, 2.
[2] *Ibidem*, Lib. V, 16.
[3] CLEMENS ALEXANDRINUS, *Praedag.* III, 1, 1, 5 sqts..
[4] ORIGINES, *Contra Celsum*, V, 23.
[5] S. ATHANASIUS, *Oratio de Incarnatione Verbi*, 54.
[6] *Ibidem*, 8.
[7] *Ad Serapionem*, I, 24.
[8] S. BASILIUS, *De Spiritu Sancto*, IX, 22-23.

02/01/2004
UNIVERSITY LIBRARIES

caduco, et, in summa, *deus ex homine*» [1]. *Cyrilus Hierosolymitanus:* «Si et tu habeas sinceram pietatem, descendit et in te Spiritus Sanctus et vox paterna tibi desuper resonat, non: *hic est Filius meus,* sed: *hic nunc factus est filius meus.* Illi enim soli convenit *est,* quoniam *in principio erat Verbum;* illi convenit *est,* quoniam semper est Filius Dei, tibi autem *nunc factus est,* quoniam non per naturam habes, sed per adoptionem appellationem filii accipis» [2]. Et *S. Cyrilus Alexandrinus* plus ceteris in hoc conceptu insistit, qui, inter plura alia, haec habet: «Efficimur divinae *consortes naturae* et *ex Deo nati* esse dicimur, et *propterea dii nuncupamur*» [3]; «Spiritus vero Deus est et ad Deum transformat, non ut per gratiam adiuvantem, sed ut largiens dignis per se *divinae naturae participationem*» [4].

Denique *Pseudo-Dionysius* graphice evolvit conceptum istius deificationis, quam definit *unionem et assimilationem intimam cum Deo* [5], et postea longius exponitur ab eius commentatore *Maximo Confessore* [6].

76. 2) Haud secus, licet minus frequenter, *Patres Latini. S. Cyprianus* ait: «quod homo est, esse Christus voluit, *ut et homo posset esse quod Christus est*» [7]. *Ambrosius* similiter: «Quid illa attexam, quod hominem Deus *divinae fecit consortem naturae,* sicut in Epistola Petri legimus? Unde non immerito quidam ait: *ipsius et genus sumus.* Dedit enim nobis *de cognatione sua,* ut quaeramus illud divinum, quod non longe est ab unoquoque nostrum» [8]. *S. Petrus Chrysologus:* «Et quidem –inquit– deitatis erga nos dignatio tanta est, ut sciri nequeat quid potissimum mirari debeat creatura, utrum

---

1 *De beatitudinibus,* 7.
2 Cyrilus Hierosolymitanus, *Catech.* III, 14.
3 S. Cyrilus Alexandrinus, *In Ioan.* I, 9.
4 *De Trinitate,* dial. 7.
5 Pseudo-Dionysius, *De Ecclesiastica Hierarchia,* I, 3.
6 Cf. Lange, *op. cit.,* nn. 273-277, pp. 186-191.
7 S. Cyprianus, *De idolor. vanit.,* 11.
8 S. Ambrosius, *Epistola* 43, 10.

quod se Deus ad nostram deposuit servitutem, an quod nos *ad divinitatis suae rapuit dignitatem*» [1].

Sed praesertim dignus est qui audiatur *Augustinus:* «O homines –inquit–, nolite desperare vos fieri posse *filios Dei,* quia et ipse Filius Dei, hoc est, Verbum Dei caro factum est et habitavit in nobis. Reddite vicem, efficimini spiritus, et habitate in illo qui caro factus est et habitavit in vobis. Neque enim iam desperandum est *participatione Verbi fieri posse homines filios Dei,* quando Filius Dei participatione carnis factus est filius hominis. Nos itaque mutabiles *in melius* commutati, *participes efficimur Verbi;* Verbum autem incommutabile nihil in deterius commutatum, particeps carnis effectus est rationali anima mediante» [2].

Et alibi: «*Hoc iubet Deus ut non simus homines*... Ergo –inquit– homo non ero? Non utique. Ut enim non sis homo, ad hoc vocatus es ab illo qui propter te factus est homo. Noli succensere. Non enim ita tibi dicitur, ut homo non sis, ut puer sis, sed ut sis inter eos quibus dedit *potestatem filios Dei fieri. Deus enim deum te vult facere,* non natura, sicut est ille quem genuit, sed *dono suo et adoptione.* Sicut enim ille per humanitatem factus est particeps mortalitatis tuae, sic te per exaltationem facit participem immortalitatis suae. Age igitur gratias, et amplectere quod donatum est, ut merearis perfrui quo vocatus es» [3]. «Nolite ergo mentiri, fratres: iam enim veteres homines eratis; accessistis ad gratiam Dei, facti estis homines novi; mendacium ad Adam pertinet, veritas ad Christum. Deponentes ergo mendacium, loquimini veritatem, ut et caro ista mortalis, quam adhuc habetis de Adam, praecedente novitate Spiritus, mereatur et ipsa innovationem et commutationem tempore resurrectionis suae, ac sic *totus homo deificatus* inhaereat perpetuae atque incommutabili veritati» [4].

---

1 S. Petrus Chrysologus, *Sermo 72.*
2 S. Augustinus, *Epistola 140 ad Honoratum,* cap. 4, nn. 11-12 ML. 33, 542.
3 *Sermo 166,* cap. 1, n. 1; cap. 4, n. 4, ML. 38, 908, 909.
4 *Ibidem,* cap. 4, n. 4, ML. 38, 909.

«Videte... quibus dicat: "Ego dixit *dii estis* et filii Excelsi omnes, vos autem ut homines moriemini, et sicut unus ex principibus cadetis". Manifestum est ergo quid *homines dixit deos, ex gratia sua deificatos,* non de substantia sua natos; ille enim iustificat, qui per semetipsum, non ex alio iustus est; et ille *deificat,* qui per seipsum, non alterius participatione Deus est. Qui autem iustificat, ipse *deificat,* qui iustificando filios Dei facit. Dedit enim eis potestatem filios Dei fieri; si filii Dei facti sumus, *et dii facti sumus,* sed hoc gratiae est adoptatis, non natura generantis» [1]; «*deos dixit participatione,* non natura; *gratia,* qua voluit *facere deos*» [2]; «non enim exsistendo sunt homines *dii,* sed fiunt *participatione* illius unius qui verus est Deus» [3].

Ad rem pariter *S. Hieronymus:* «*Ego dixi: dii estis et filii Excelsi omnes.* Audiat Eunomius, audiat Arrius, qui dicunt Filium Dei similiter esse filium ut nos sumus. Quod dii sumus, non sumus natura, sed gratia. Quotquot enim eum receperunt, dedit eis potestatem filios Dei fieri [4]. Propterea fecit hominem, ut de hominibus dii fiant. *Ego dixi: dii estis, et filii Excelsi omnes.* Videte quanta sit dignitas: et dii vocantur et filii. Ego feci vos deos, sicut feci Moysem Pharaonis deum: ut postquam dii fueritis, digni efficiamini esse filii Dei. Considerate Scripturam divinam. Non est personarum acceptio apud Deum [5]. Non dixit: *Ego dixi: dii estis* reges et principes, sed *omnes;* quibus aequaliter corpus dedi et animam et spiritum, aequaliter donavi et deitatem et adoptionem. Aequaliter omnes nascimur, et imperatores et paupares: aequaliter et morimur. Aequalis enim conditio est» [6].

77. b) *Sub conceptu renovationis vel recreationis imaginis Dei in homine.* Deus enim fecit hominem «ad imaginem

---

[1] *In Psalm.* 49, n. 2, ML. 36, 505.
[2] *In Psalm.* 94, n. 6, ML. 37, 1221.
[3] *In Psalm. 118,* sermo 16, n. 1, ML. 37, 1545.
[4] *Ioan.* 1, 12.
[5] *Rom.*2, 11.
[6] S. Hieronymus, *Tractatus de Psalmo 81,* ed. G. Morin, O. S. B. Anecdota Maredsoliana, vol. III, II P., pp. 77, 5-16. Maredsoli 1897.

et similitudinem suam» [1], quam imaginem homo peccando deturpavit, et de coelesti factus est terrestris; eam vero Christus per redemptionem suam restauravit, qui imago consubstantialis est Patri et figura substantiae eius. Unde *per incorporationem ad Christum, efficimur participes imaginis eius et portamus imaginem coelestem vel supernaturalem* [2], quasi *transformati in eius imaginem* [3].

78. 1) *Ex graecis* sufficiat nobis indicare *Irenaeum* dicentem quod «quando caro Verbum Dei factum est, *imaginem veram* Dei ostendit in homine *eamque restituit,* consimilem faciens hominem invisibili Patri per visibile Verbum» [4]; et *Clementem Alexandrinum,* qui asserit per gratiam Dei hominem non habere fictionem quamdam, sed *veram formam Verbi et realem similitudinem cum Deo* [5]; et *S. Methodium,* asserentem quod iustus accipit *Christi lineamenta et imaginem* [6]; quam doctrinam maiori eloquentia describunt Cyrilus Hierosolymitanus, Basilius, Chrysostomus, Cyrilus Alexandrinus.

79. 2) *Ex latinis* duo sufficiant, Ambrosius et Augustinus. Ait *Ambrosius:* «Pictus es ergo, o homo, pictus a Domino Deo tuo; bonum habes artificem atque pictorem. Noli *bonam* delere *picturam,* non fuco, sed *veritate fulgentem,* non cera expressam, sed *gratia*» [7]. «Illa anima a Deo pingitur, quae habet in se virtutum *gratiam renitentem splendoremque pietatis;* illa anima bene picta est, in qua elucet divinae operationis effigies; illa anima bene picta est, in qua est splendor gloriae et paternae imago substantiae. Secundum hanc imaginem, quae refulget, pictura pretiosa est; secundum hanc

---

[1] *Gen.* 1, 26-27.
[2] *Coloss.* 1, 15; *I Cor.* 15, 49.
[3] *II Cor.* 3, 18.
[4] S. Irenaeus, *Adversus haereses,* V, 16.
[5] Clemens Alexandrinus, *Paedag.,* III, 1, 1, 5 sqts..
[6] S. Methodius, *Conv. decem virginum,* 8, 8.
[7] S. Ambrosius, *Hexaemeron,* VI, 8, 47.

02/01/2004

imaginem, Adam ante peccatum; sed, ubi lapsus est, deposuit imaginem coelestis, sumpsit terrestris effigiem» [1].

Augustinus saepissime hoc evolvit, specialiter in suo opere de Trinitate, ubi subtiliter et prolixe inquirit in imaginem Dei in nobis. Alibi etiam haec habet: «Homo nempe ad Dei similitudinem factus est, tamen quia non est unius eiusdemque substantiae, non est verus (= naturalis) filius; et ideo fit gratia filius, quia non est natura» [2]: «renovamur ergo spiritu mentis nostrae, secundum imaginem eius qui creavit nos, quam peccando Adam perdidit; renovabimur autem etiam carne, cum hoc corruptibile induetur incorruptione, ut sit spiritale corpus» [3].

80. C) Denique *Ecclesia proprium sensum huius doctrinae determinavit,* tum *damnando* falsas interpretaciones, tum etiam *directe* exponendo veritatem.

81. a) *Negative* ergo Ecclesia determinavit quod *haec deificatio hominis* iusti *non est substantialis neque eadem cum deitate ipsius Dei.* Et quidem haec deificatio hominis iusti *non est vera incarnatio* Patris aut Filii aut Spiritus Sancti, ut somniabant Amauriani [4], *neque per transformationem vel quasi transubstantiationem* [5]. Quae doctrina damnata fuit ab Universitate Parisiensi et *a Concilio Lateranensi IV* [6].

Similiter Ioannes XXII damnavit, inter alias, sequentes propositiones Ekardi: «nos *transformamur totaliter* in Deum et *convertimur* in eum; simili modo sicut in sacramento, panis convertitur in corpus Christi» [7]; «quidquid dicit sacra Scriptura de Christo, hoc etiam *totum* verificatur *de omni bono et divino homine;* quidquid proprium est divinae naturae,

[1] *Ibidem,* VI, 7, 42.
[2] S. AUGUSTINUS, *Contra Maximinum Arrianum,* Lib. II, cap. 15, n. 2, ML. 42, 778.
[3] *De Genesi ad litteram,* Lib. VI, cap. 24, n. 35, ML. 34, 353.
[4] Cf. GARNERIUM DE ROCHEFORT (?) *Contra Amaurianos,* edit. Cl. Baeunker, 1926, cap. 10, p. 30.
[5] *Ibidem.* cap. 12, p. 51.
[6] CONCILIUM LATERANENSE IV, Denz. 433.
[7] IOANNES XXII, Denz. 510.

hoc *totum* proprium est homini iusto et divino; propter hoc iste homo operatur quidquid Deus operatur et creavit una cum Deo coelum et terram, et est generator Verbi aeterni, et Deus sine tali homine nesciret quidquam facere» [1]; «bonus homo *est Unigenitus Filius Dei;* homo nobilis est ille Unigenitus Filius Dei, quem Pater aeternaliter genuit» [2].

Et Innocentius XI renovavit damnationem propositionum similium Molinos [3], de transformatione animae sanctae in Deum ipsum.

82. b) *Positive* declaravit hanc deificationem esse *veram quidem et realem, sed participatam, ideoque accidentalem et creatam.* Quod quidem apparet tum *ex lege orandi* seu ex liturgia, tum etiam *ex magisterio ordinario.*

1) *Ex lege orandi.* Orat enim Christum in Praefatione Ascensionis Domini, eumque celebrat eo quod incarnatione sua et passione et morte et resurrectione et ascensione in coelum, «*divinitatis suae* tribuit nos esse *participes*»; in Secreta Missae Dominicae IV post Pascha recolit quod per Missae sacrificium et sacramentum "unius summae *divinitatis participes* nos effecit"; in officio Sanctissimi Sacramenti, in II Nocturno, lect. 1, recitat: "Unigenitus siquidem Dei Filius, *suae divinitatis volens nos esse participes,* nostram naturam assumpsit, ut homines *deos* faceret, factus homo". Et quando sacerdos aquam vino miscet, secundum ritum romanum, orat: "Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti, da nobis, per huius aquae et vini mysterium, *eius divinitatis esse consortes,* qui humanitatis nostrae fieri dignatus est *particeps*». Et in Dominica oc-

[1] *Ibidem,* Denz, 512, 513.
[2] *Ibidem,* Denz, 520, 521. De sensu propositionis Eckardi et de aliis pertinentibus ad causam eius, cf. THÉRY, O. P., *Edition critique des pièces relatives au procès d'Eckart,* apud «archives d'histoire doctrinal et litt. du Moyen âge», t. I (1926-1927), pp. 129-268); item, eiusdem auctoris *Le commentaire de Maître Eckart sur le livre de la Sagesse,* ibidem, t. III (1928), pp. 321-443; t. IV (1929), pp. 233-394.
[3] INNOCENTIUS XI, Denz. 1281, 1285.

tava post Octavam Trinitatis: «Coelestium bonorum *consortes*» dicit homines.

2) *Ex Magisterio Ordinario.* Leo XIII in sua Encyclica «Divinum illud munus», docet: «Cuius (Verbi incarnati) beneficium factum (est), ut homo in gradum nobilitatemque, unde exciderat, cum donorum locupletiore ornatu sit *restitutus.* Eloqui nemo potest quale sit opus istud divinae gratiae in animis hominum, qui propterea luculenter tum in sacris litteris, tum apud Ecclesiae Patres, *et regenerati, et novae creaturae, et consortes divinae naturae, et filii Dei, et deifici similibusque laudibus appellantur*» [1].

Huc etiam referri possunt quae habentur in Schemate constitutionis de doctrina catholica in Actis Concilii Vaticani I, nam, licet non habeant valorem auctoritatis, sunt tamen signum Magisterii Ordinarii Ecclesiae. Ibi ergo, in prima forma decreti, haec dicuntur: «Internâ gratiâ, per inhabitantem Spiritum Sanctum infusa, *regeneramur et renovamur,* ut simus in Christo nova creatura, non secundum nostram iustitiam, sed per illam quae ex fide est Christi Iesu, quae ex Deo est iustitia in fide. *Haec renovatio* est creaturae *ad Dei similitudinem et societatem* super omnes exigentias et vires naturae creatae exaltatio, atque ideo vere supernaturalis, ut per gratuitam adoptionem, filii Dei nominemur et simus; maxima enim et pretiosa nobis promissa donavit, ait Princeps Apostolorum, ut per haec efficiamini *divinae consortes naturae;* et, testante gentium Apostolo, caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis» [2].

In ultima vero forma, quae est quarta, haec doctrina ita formulatur: «Gratiam, quae propter Christi Redemptoris merita donatur, Ecclesia catholica eiusmodi esse profitetur, per quam non solum a peccati servitute et potestate diaboli liberamur, verum etiam spiritu mentis nostrae *renovati* iustitiam

[1] Cavallera, *Thesaurus,* n. 544.
[2] *Schema constitutionis de doctrina catholica Concilii Vaticani I,* cap. 18, Mansi 50, col. 73.

et sanctitatem, quam Adam peccando sibi et nobis perdidit, *recuperemus.* Neque igitur haec gratia naturae tantum vires reparat, ut per eam adiuti ad honestatis normam mores et actus nostros plene componere possimus, sed ultra naturae terminos *ad coelestis hominis, idest Christi imaginem nos transformat in novamque vitam regenerat.* In Christo enim Iesu elegit nos Deus ante mundi constitutionem et praedestinuvit *conformes fieri imagini Filii sui,* ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Unde hanc nobis caritatem dedit nobis Pater, ut ex Deo nati filii Dei nominemur et simus. Qua quidem filiorum adoptione *redditum est nobis illud divinae naturae consortium quod, nunc inchoatum per gratiam, aliquando consummabitur in gloria*» [1]. «Haec hominis per incarnatum Verbum renovatio illud est mysterium a saeculis absconditum quo Deus, quae in primo Adam mirabiliter condiderat, mirabilius in secundo reformavit» [2].

Et Kleutgen adnotat: «Quid et qualis sit gratia declaratur primo negative, deinde positive. Non est solummodo, ut aiunt, *medicinalis,* remedium scilicet contra concupiscentiam, ut per eam adiuti naturalem honestatem colere possimus, sed est etiam *elevans,* donum videlicet quo, ut supra expositum est, *ad supernaturalem cum Deo similitudinem regenerati, adoptionem filiorum et divinae naturae consortium recuperamus, atque per inhabitantem Spiritum Sanctum cum divina Trinitate amore amicitiae coniungimur*» [3].

Itaque, secundum doctrinam fidei, gratia habitualis est *participatio ipsius naturae divinae in nobis, qua vere deificamur;* est insuper *imago superanturalis Dei,* in qua primus homo fuit constitutus, quando iustitia et sanctitate fuit ornatus, et ad quam reparamur et restituimur per secundum Adam, Iesum Christum.

[1] *Schema II Constitutionis Dogmaticae de fide catholica Concilii Vaticani I,* cap. 5, Mansi, 53, 291-292. Cf. alias duas redactiones praecedentes, *ibidem,* col. 173-174; 234.
[2] *Ibidem,* col. 292.
[3] Kleutgen, *In cap. V,* I, 1, col. 304.

Art. 2.-De essentia gratiae, prout est ens divinum, expositio theologica

83. Ut modo vidimus, naturam gratiae sanctificantis exhibent fontes revelationis, specialiter Patres, sub duplici conceptu, scilicet sub conceptu *deificationis* et sub conceptu *imaginis supernaturalis* ipsius Dei, quae dici etiam solet imago *recreationis*, qua homo fit nova creatura in Christo Iesu.

Munus ergo theologi est istos duos conceptus *singillatim examinare et illustrare* tum ex aliis veritatibus revelatis, tum ex analogia cum naturalibus veritatibus; ac finaliter *eos inter se comparare et componere*, una cum adspectu gratiae prout est ens quoddam reale, de quo in capite primo dictum est.

Non enim isti diversi adspectus opponuntur, sed potius mutuo complentur, et ex illis potest trahi adaequata definitio gratiae sanctificantis.

§ I
DE ESSENTIA GRATIAE PROUT EST DEIFICATIO QUAEDAM ANIMAE

84. Deificatio potest sumi tripliciter: uno modo, *active*, et est *actio* qua quis *deum* facit; alio modo, *passive*, et est *motus*, quo quis *fit* deus; tertio modo, *formaliter*, et est forma, qua quis *est* deus, sed tunc magis proprie dicitur *deitas*; prout tamen est *terminus* deificationis active et passive sumptae, merito retinere adhuc potest nomen *deificationis*, ut significat formaliter deitatem communicatam, causatam vel participatam. Et hoc ultimo sensu accipitur in praesenti.

Iam vero haec *deificatio*, hoc sensu formali sumpta, nihil est aliud quam *communicatio quaedam ipsius deitatis per essentiam*, qua Deus in seipso consideratur *secundum suam propriam naturam et vitam intimam*. Et ideo ab hac communicatione *excluditur* quaecumque participatio Dei secundum aliam quamcumque rationem *quae non sit ipsa Deitas*, v. gr. secundum rationem *entis vel causae*, quae non sunt constitutivum metaphysicum nature divinae prout est in se.

Quia ergo sub isto respectu participatur seu communicatur Deus per opera creationis, quae constituunt ordinem naturalem, prout contradistinguitur a supernaturali, qui complectitur ea quae sunt propria naturae supremae, quae Deus in se est, a deificatione de qua loquimur excluditur totum id quod naturale est in creatura rationali vel intellectuali.

Solum ergo manet pro deificatione *communicatio altioris ordinis, nemque ordinis stricte divini, qui dicitur ordo supernaturalis vel gratiae, et quidem quoad essentiam vel substantiam,* nam loquimur de ordine formali.

85. Haec autem *communicatio propria et formalis deitatis* potest concipi duplex: alia *mere logica, per solam denominationem rationis*, et hoc modo intelligebant *deificationem* istam seu iustificationem protestantes, sensu quodam *mere iuridico vel logico;* at haec deificatio non sufficit ad salvandam veritatem revelatam, iuxta quam non solum nominamur, sed et *vere sumus filii Dei*, ideoque dii et deificati [1]; alia vero deificatio est *realis* et *vera* et *obiectiva*, et manifestum est ex dictis quod de vera et reali deificatione seu communicatione deitatis debet intelligi deificatio hominis iusti, de qua loquitur fides, quia *vere* sumus filii Dei et dii.

86. Sed haec deificatio seu communicatio *realis* deitatis potest esse duplex: una *totalis vel substantialis*, qua *totus* Deus secundum *totum* sui communicatur; alia vero potest esse *partialis vel accidentalis*, qua scilicet *aliquid* quod est *proprium* Dei et de genere divino vere et realiter participatur seu communicatur.

Atqui haec deificatio de qua loquimur nequit esse *totalis vel substantialis*. Haec enim deificatio seu communicatio *non potest fieri* per transformationem creaturae in deitatem vel deitatis in creaturam, ut somniarunt monophysitae et quidam pseudo-mystici, de quibus articulo praecedenti dictum est; *sed solum per unionem hypostaticam seu personalem*, hoc

---

[1] *I Ioan.* 3, 1.

est, *per gratiam unionis*, quae est gratia substantialis, prout facta fuit humanitati Christi; at iste casus est *penitus singularis*, et ideo non valet pro ceteris iustis. Denique, neque *per viam quamdam indirectam* posset haec deificatio extendi ad alios homines, quasi natura humana ceterorum hominum iustorum *transubstantiaretur* in humanitatem Christi, eaque mediante, substantialiter deificarentur, quia tunc *desinerent esse talis naturae*, sicut substantia panis et vini desinit esse talis post transubstantiationem. Nullo ergo modo haec deificatio, de qua loquimur, potest esse totalis vel substantialis.

87. Ergo necesse est dicere quod est deificatio *partialis tantum seu accidentalis*, hoc est, per modum *participationis accidentalis* eorum quae sunt propria deitatis prout in se est. Et vere ex dictis constat ita debere esse; nam *consortium divinae naturae*, quod nobis tribuitur per gratiam habitualem, et quod appellatur *deificatio*, intelligitur ab Ecclesia ut *participatio* divinae naturae seu *deitatis*, ut articulo praecedenti vidimus; participare autem est *partem* tantum *capere* et partem non capere seu relinquere eius quod quis participat: «nam participare nihil aliud est quam *ab alio partialiter accipere*» [1]. *Accidentalis* etiam, quia gratia sanctificans est *accidens*, ut patet ex capite praecedenti.

Et hoc est quod profunde concludit S. Doctor quando ait: «Necesse est quod solus Deus *deificet, communicando* consortium divinae naturae, per quamdam similitudinis *participationem*» ipsius deitatis [2]; et hac participatione accidentali sunt vere «dii *participative* (secundum illud) *Ego dixi: dii estis* *Psalm.* 81, 6» [3]; «et vere non est nisi unus Deus (essentialiter vel substantialiter), nam etsi sunt qui dicantur dii, *vere participatione divinitatis*, ut *sancti* (secundum illud): *Ego dixi, dii estis*, sive in coelo, ut sancti *comprehensores;* sive in terra, ut

[1] S. THOMAS, *II de Coelo et Mundo*, lect. 18, n. 6.
[2] Cf. I-II, 112, 1.
[3] *In II Thess.* cap. 2, lect. 1, p. 174.

sancti *viatores*, siquidem sunt dii multi *vere participatione divinitatis*, ut sancti et iusti» [1]. Et in I Parte, q. 13, art. 9, quaerens utrum hoc nomen *Deus* sit communicabile, respondet quod utique, «non tamen secundum suam *totam* significationem, sed secundum *aliquid* eius, per quamdam *similitudinem*, ut *dii* dicantur qui *participant* aliquid divinum per similitudinem, secundum illud: *Ego dixi, dii estis*». Et in responsione ad 1, ubi sibi obiecerat textum Petri de consortio divinae naturae, ait quod «natura divina non est communicabilis nisi *secundum similitudinis participationem*» [2].

88. Et inde etiam apparet quod haec deificatio est *analoga ad deificationem quae Christo homini communicata fuit*, quia se habet ad eam ut accidens ad substantiam, quae solum analogice conveniunt in ratione entis. Unde et *deitas*, qua iusti per gratiam habitualem *dii* sunt, analogice tantum convenit cum *deitate* qua Deus ipse vel Christus Deus est; et quidem analogia non merae attributionis, sed atributionis una cum proportionalitate, et ita in definitione perfecta et completa deificationis iustorum hominum necessario intrare debet *ordo* ad supremum analogatum quod est Christus secundum suam divinitatem [3].

Apparet quoque hanc analogiam attributionis cum proportionalitate inter deificationem nostram et deificationem Christi Dei *non esse mere virtualem vel metaphoricam*, secundum solam similitudinem dynamicam seu effectuum, scilicet *operum bonorum, aut virtutum*, ut minus recte dicunt Ripalda, Esparza, Wirceburgenses et pauci alii theologi, *tum* quia gratia habitualis essentialiter differt a virtutibus infusis neque est immediate operativa, ut vidimus articulo 3 et 4; *tum*

[1] *In I Cor.* cap. 8, lect. 1, p. 298b.
[2] Pro *similitudine autem ad Deum* cf. I, q. 4, art. 3.
[3] Cf. I, 13, 10. *Nota Editoris:* Dum haec scribebat, nondum perfecerat auctor noster accuratiorem crisim divisionis analogiae et singularis modi analogiae «mixtae», in praesenti expositione adhibiti, quem postea omnino reiecit, ut habes in opera *De analogia*, volumine tertio. Ideo, iuxta definitivam mentem et terminologiam auctoris, gratia dicenda est analoga analogia attributionis intrinsecae.

etiam quia *virtualis* participatio deitatis est propria entis supernaturalis *quoad modum tantum,* cum tamen gratia habitualis sit vere supernaturalis *quoad substantiam.*

Ergo necessario dicendum est hanc analogiam esse *propriam et formalem,* ita ut homo iustus sit vere et proprie Deus per participationem *formae* supernaturalis *de ordine deitatis,* quae est ipsa gratia sanctificans. Et hoc est in se id quod recentiores theologi dicere solent, nempe gratiam habitualem esse participationem physicam (= realem), analogam et formalem divinae naturae.

89. Unde in formali constitutione intrinseca huius deificationis iustorum intrat *directe seu in recto sola deitas participata,* quae est gratia sanctificans accidentalis, *non* autem *gratia unionis in Christo; neque ipsa Deitas prout personaliter subsistit in Spriritu Sancto,* ut minus recte dixerunt Lessius, Petavius, Thomassinus, Scheeben, Hurter, Ramière, Arintero, Waffebaert, pro persona Spiritus Sancti; et Dorzaz, pro incorporatione ad Christum hominem, et hac mediante, ad deitatem subsistentem *in persona Filii; neque etiam ipsa deitas prout abstrahit a personis et subsistit in eis,* ut videtur voluisse Seripandus in Concilio Tridentino cum paucis aliis. Sed deitas tum in se, tum ut subsistit in persona Spiritus Sancti, tum ut subsistit in persona Filii ut incarnati, solum intrare possunt *indirecte et quasi in obliquo,* scilicet *non ipsa entitas* deitatis substantialis, *sed ordo* necessarius et quasi essentialis ad deitatem, quemadmodum in definitione accidentis non intrat directe ipsa entitas substantiae, sed ordo ad substantiam cum propria entiate accidentis. *Non* enim habetur hic *mera analogia attributionis,* ut videtur supponi in tota theoria horum auctorum, licet minus exaggerate quam Eckart, qui in hac falsa conceptione analogiae fundabatur, ut apparet ex documentis quae affert Théry in loco paulo ante citato; sed *neque mera analogia proportionalitatis,* ut quidam theologi scholastici subintelligere videntur, nimis exaggerate reagentes contra oppositam explicationem; sed habetur analogia attributionis mixta cum analogia proportionalitatis, et

ita *formaliter et in recto* resolvitur in propriam formam deitatis participatae seu adiective sumptae, licet in obliquo et adaequate debeat necessario poni *ordo seu habitudo* ad deitatem per essentiam vel substantive suptam, non praecise quatenus subsistit in persona Verbi incarnati aut Spiritus Sancti, nisi per adaptationem seu appropriationem quamdam, sed prout dicit ipsam naturam divinam communem tribus personis. In definitione ergo deificationis iustorum intrat *formaliter* sola iustitia seu deitas participata, qua homo iustus est verus deus per participationem, non autem iustitia seu deitas qua Deus ipse vel personae divinae iustus aut Deus est; cum quo tamen stat quod haec divina iustitia seu deitas, qua Deus ipse Deus est, intrat in illa definitione *connotative* seu in obliquo, nempe *ordo* ad eam sicut ad propriam causam exemplarem, efficientem et finalem.

90. Quod quidem Concilium Tridentinum sat aperte docuit, cum ait: «*unica* causa *formalis* (iustificationis seu deificationis nostrae) est iustitia Dei, non qua ipse iustus est (= non iustitia divina seu deitas per essentiam vel substantive), sed qua *nos iustos facit* (= iustitia divina seu deitas creata seu per participationem et veluti adiective sumpta), qua videlicet ab eo donati (= per donum Dei et ex gratia Dei accepta), renovamur Spiritu mentis nostrae, ut non modo reputemur, sed *vere* iusti nominamur et *sumus,* iustitiam in nobis recipientes unusquisque *suam*» [1].

---

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 7, Denz. 799. Pro sententia Seripandi de duplici iustitia, alia inhaerente et alia imputata seu attributa, cf. *Acta Concilii Tridentini, op. cit.,* t. V, nn. 249, 250, pp. 574-576, ubi expositio eius a seipso invenitur; discussiones vero theologorum et Patrum de hac re, *ibidem,* nn. 223-232, pp. 523-632. Cum Seripando sentiebant alii tres theologi Ord. Eremitarum S. Augustini, nempe Philipputius, Feltrinus et Sestino, quibus accesserunt Antonius Solis, saecularis, et Laurentius Mazochius, Ord. Servitarum; ceteri vero sese ei opposuerunt (*Ibidem,* n. 233, p. 632). Pro sententia Lessii cf. *De Summo Bono,* lib. II, cap. 1; *De perfectionibus divinis,* lib. XII, cap. 11, n. 76; cuius textus principaliores affert Beraza, *op. cit.,* nn. 774, 775, pp. 706-708; Petavius de hoc agit in suo *De Trinitate,* lib. VIII, caps. 4-6; Thomassinus, in suo *De Incarnatione,* lib. VIII, cap. 9 et sqts.; pro sententia Dorzaz, C. SS. R., opus eius *Nôtre parenté avec les personnes*

91. *Denique,* haec deificatio formaliter nobis praebet communicationem participatam et accidentalem ipsius deitatis, non quidem sub formali conceptu simplicis essentiae divinae, neque sub conceptu primario personarum, neque sub ratione formali unius vel plurium attributorum divinae essentiae vel naturae, sed *directe et per se primo sub conceptu divinae naturae ut natura est.*

92. Non sub formali conceptu simplicis *essentiae,* quia redolet universale metaphysicum commune pluribus univoce vel analogice secundum esse et praedicari, sicut ens commune, quod dividitur in decem praedicamenta, est ens ut dicit *essentiam.* Quia ergo nomen essentiae est nomen *nimis abstractum,* ideo deificatio de qua loquimur non participat per se primo deitatem sub conceptu essentiae divinae prout stat sub formali constitutivo logico-metaphysico deitatis, quod est esse ipsum per se subsistens seu actus purus. Propter quod excluditur expositio quam, post Ioannem Vincentium Asturicensem et Ledesma, proponunt Ioannes Gonzalez de Albelda, Gonet et pauci alii, quasi scilicet gratia habitualis formaliter participaret deitatem *sub conceptu actus puri et ipsius esse per se subsistentis;* id quod revera non potest rigorose et proprie verificari, cum ens per participationem seu creatum, quod est gratia habitualis, contradistinguitur ab ente per essentiam, *et nequeat participare ipsam formalem rationem imparticipabilitatis et irreceptibilitatis.* Ab hac tamen opinione liberare eos conantur Salmanticenses [1] dicentes eos locutos esse de participatione *imitationis* tantum, non realitatis.

93. Neque sub ratione *attributorum moralium aut quorumcumque aliorum,* ut putabat Ripalda cum paucis aliis,

divines, 1921. Doctrina RAMIÈRE, qui instaurare conabatur sententiam Lessii, Petavii et Thomassini, fortiter obstitit FROGET in opere *De l'habitation du St. Esprit dans les âmes iustes,* 1900.

[1] SALMANTICENSES, *hic,* disp. 4, dub. 4, pp. 547-556.

quia ipsa deitas non constituitur per haec attributa, et insuper vergit in modum participationis mere virtualis, ut paulo supra vidimus.

Et S. Doctor videtur utrumque hunc modum excludere. *Primum quidem modum excludit* quando ait: «impossibile est autem aliquam essentiam creatam esse infinitam, eo quod esse suum non est absolutum et subsistens, sed receptum in aliquo... Unde sicut nulli creaturae potest communicari quod sit Deus (per essentiam), ita non potest sibi communicari quod sit infinitae essentiae et infinitae potentiae et quod omnipotentiam habeat» [1]. Ut praetercam quod conceptus ille deitatis est *potius philosophicus quam theologicus,* et gratia, eo quod excedit totum ordinem naturae, non participat deitatem secundum quod concipitur ratione, sed secundum quod ex fide tenetur. *Secundum etiam,* quia attributa divina formaliter participant *virtutes infusae,* sicut fides participat divinam intelligentiam et caritas divinam voluntatem; gratia vero participat formaliter ipsam deitatem [2].

94. Sed *neque participat deitatem sub formali conceptu personarum, tum* quia deificatio iustorum active sumpta est opus ad extra, et opera ad extra non sunt propria personarum divinarum, sed naturae [3], et potius quam ad ipsas personas, reduci potest ad attributa essentialia per quamdam attributionem; et ex consequenti, per appropriationem, divinis personis; et in hoc sensu S. Doctor ait quod iustificatio impii convenientiam habet «ad misericordiam et bonitatem se superabundanter diffundentem» [4]; *tum* etiam quia de propria ratione personae est esse *incommunicabilis* [5].

95. Remanet ergo ut per se primo participet deitatem sub conceptu *naturae* quae, vi sui, non significat essentiam

[1] S. THOMAS, *I. Sent.* dist. 43, q. 1, art. 2.
[2] I-II, 110, 4, corpore in fine.
[3] I, 45, 6.
[4] *Ibidem,* ad 3.
[5] I, 29, 3 ad 4.

02/01/2004

prout abstracte est solum principium essendi, sed prout *principium essendi cum sit, ulterius importat foecunditatem eius*, prout nempe essentia est *quoque principium propriarum operationum:* «Nomen naturae –ait S. Doctor–... videtur significare essentiam rei, secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei» [1]. Natura enim (φυσις) significat formaliter non solum essentiam rei, sed etiam radicem propriarum operationum seu motuum, cum sit principium intrinsecum et per se motus et quietis, ut explicatur longe in II Physicorum. Operationes autem maxime propriae naturae divinae sunt operationes immanentes seu ad intra, ex quibus veluti resultant divinae personae, Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Unde gratia sanctificans formaliter participat divinam naturam prout non solum est constitutiva Dei, sed prout est foecunda in personas, et sic non solum dat deificationem animae iusti, sed et foecunditatem in virtutes infusas, specialiter theologales, quasi repraesentantes trinitatem personarum. Propter quod haec deificatio appellatur a S. Pedro consortium seu participatio *naturae* divinae (Θειας κοινωνοι φυσεως), et a Paulo dicitur *generatio et regeneratio*, quae per se primo pertinent ad naturam: φυσις = γενεσις [2].

96. Et quia *natura maxime est forma* [3], in homine autem anima est *forma* eius, *secundum suam essentiam* et non secundum potentias, ideo *naturam divinam formaliter et per se primo participat et recipit homo in ipsa essentia animae*, quae per eam efficitur quasi nova natura vel creatura. Profunde ergo et vere S. Doctor concludit: «per *naturam animae* participat (homo iustus seu deificatus), secundum quamdam similitudinem, *naturam* divinam, per quamdam regenerationem sive recreationem» [4]; «et secundum acceptionem (= participationem) *huius naturae*, dicimur *regenerari in filios Dei*» et fieri dii [5].

---

1 *De ente et essentia*, cap. 1, edit. Baur, Münster 1926, pp. 14, 5-7.
2 *II Petr.* 1, 4; *Tit.* 3, 5.
3 S. Thomas, *II Physic.*, lect. 2, n. 5.
4 *Hic.*, art. 4.
5 *Hic.*, art. 3.

Et secundum hanc formalem rationem semper definit gratiam habitualem, v. gr.: «participatio divinae *naturae*, quae excedit omnem aliam naturam» [1]; «gratia, quae est accidens (= gratia habitualis per contrapositionem ad gratiam unionis hypostaticae) est quaedam similitudo *divinitatis* (= naturae divinae) participatae in homine» [2]; «gratia nihil est aliud quam quaedam participata similitudo *divinae naturae*» [3]. Et considerando hanc gratiam prout in hac vita eam habemus, ait: «gratia nihil est aliud quam quaedam *inchoatio* gloriae in nobis» [4], veluti arrhabo futurae hereditatis.

97. Sed hanc veritatem, sane altissimam, modo valde profundo et vero exposuit, prae aliis, *Caietanus*. «Ex Deo nati sunt: εκ Θεου γετεσΘαι. Non dicit: *facti* sunt, sed *nati* sunt; et similiter, non dicit: *a* Deo, velut ab extrinseco, sed: *ex* Deo, velut *homogeneo*, ad significandum filios Dei spectare ad *genus divinum*, hoc est, ordinem incommunicabilem, ut sic, naturalibus quibuscumque substantiis aliis a Deo, quantumcumque excellentibus, tam factis quam factibilibus. Est enim ille aeternae felicitatis ordo rerum supernaturalium, non respectu huius vel illius, sed simpliciter et absolute, quia est constitutivus in iis quae propria sunt Deo, quale sunt videre Deum sicuti est, trinus et unus, frui ipso Deo immediate et inamissibiliter. Hoc est enim esse filios Dei consummate, et propterea *ex* ipso Deo nasci oportet, utpote ad divinum genus inamissibiliter elevatos. Haec est utilitas fidei christianae» [5].

Quod uberius et profundius evolvit alibi scribens: «*Sed ex Deo nati sunt*. Nec dixit: sed *a* Deo *facti* sunt, ut ceterae creaturae, quas dixit et factae sunt, sed dixit: sed *ex* Deo *nati* sunt, docens filios Dei tali modo procedere a Deo ut mereantur dici *nati ex Deo*, tum propter *naturalitatem* in *modo* producendi, tum propter *connaturalitatem rei* productae.

---

1 I-II, 112, 1.
2 III, 2, 10 ad 1.
3 III, 62, 1.
4 II-II, 24, 3 ad 2.
5 Caietanus, *In Ioan.* I, 13, edit. cit., t. IV, p. 286b.

Quae, quoniam altioris speculationis sunt, utpote a Ioanne Evangelista dicta, oportet altius inchoando advertere *bona creata distingui in duos ordines:* unus est *ordo naturae,* alter est *ordo gratiae.*

In primo ordine sunt *omnes substantiae creatae,* et proprietates, actiones, passiones *et quaecumquae quomodolibet eis naturaliter conveniunt.*

In secundo autem, quantum ad propositum spectat, inveniuntur quaedam res quae ita sunt de ordine gratiae, ut sint *de genere Dei,* ut caritas et lumen gloriae.

Bona creata primi ordinis se habent ad Deum *ut artificiata ad artificem,* quae sunt *aliena a natura artificis,* ut domus, arca, navis et alia huiusmodi, testantur, relata ad suos artifices. Caritas autem et lumen gloriae, quae supremum tenent locum in secundo ordine, se habent ad Deum *ut connaturalia ad id cui sunt connaturalia,* ut ea quae sunt *secundum naturam ad naturam,* sicut calere ad ignem, sicut moveri deorsum ad grave. Quod ex eo cognoscere potes, quia nihil horum potest esse natura aut connaturale alicuius creaturae creatae aut creabilis: non potest siquidem fieri aliqua creatura quae sit suapte natura beata beatitudine illa, quae consistit in fruitione promissa nobis in coelesti patria, ut sit suapte natura amans Deum amore caritatis, quo distinguuntur filii Dei a filiis perditionis, quoniam si aliquod horum posset fieri, posset esse aliqua creatura non indigens gratia Dei, sed ex propriis suae naturae haberet quod non posset peccare, et seipsam salvaret; scriptum est enim I Ioan. 3, 9: "omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est"; et rursus, 5, 18: "omnis, qui natus est Deo, non peccat, sed generatio Dei conservat eum".

Quia igitur proprium est Deo esse *naturaliter* beatum dicta beatitudine et amare *naturaliter* ipsum Deum sic, scilicet dicta caritate, consequens est ut intelligamus bona creata, quibus *constituuntur filii Dei,* hic quidem *inchoative* per gratiam caritatis, in patria vero *complete per consummatam gratiam* luminis gloriae, esse *de genere divino, et Deum se habere*

ad illa ut ad cognata, ut ad connaturalia, ut ad secundum naturam ipsius Dei; et propterea, reliquae creaturae *factae* dicuntur, filii autem Dei *nati* dicuntur. Iure siquidem *nasci* dicuntur, qui ad *connaturalia* producuntur, qui ad ea quae sunt *secundum Dei naturam* elevantur: *nativitatis* siquidem tam ratio quam nomen, ad *naturam* spectat. Si itaque *ex termino* consideres productionem filiorum Dei, *natos ex Deo* intelligis, qui sunt *cognati* ipsi summo Deo.

Si *modum* quoque inspicias, idem invenies. *Dupliciter* siquidem aliquid *a voluntate efficitur:* uno modo, *absolute,* ut cum eligimus aliquid *exterius* iperari, ut mederi, aedificare, etcetera; alio modo *ex affectione,* ut cum ex odio vel amore movemur ad aliquid.

Quod procedit *exterius* voluntarie, dicitur *fieri* a voluntate; quod procedit *in nobismetipsis* a voluntate *affecta,* dicitur *nasci* ex voluntate, quasi *naturaliter* illud proveniat, quia voluntas *affecta per modum naturae* operatur, *habitus* enim inclinat per modum *naturae,* et quasi *intrinseci* principii rationem inducit voluntas *affecta* quando *ex affecta* voluntate fimus tales, puta mites aut iusti aut avari, etc. Unde Ioannes Evangelista eadem praepositione, scilicet *ex,* et eodem participio, scilicet *nati,* usus est in singulis particulis, dicens: "non *ex* sanguinibus, non *ex* voluntate carnis, non *ex* voluntate viri, sed *ex* Deo *nati* sunt", nam ly *nati* subintelligitur in praecedentibus. Ac si replicasset: qui non ex sanguinibus *nati* sunt, neque ex voluntate carnis *nati,* neque ex voluntate viri *nati,* sed ex Deo *nati* sunt.

Filii siquidem hominum *nati* sunt in esse naturae ex sanguinibus, et filii huius saeculi communiter nati sunt in esse morali ex voluntate carnis, hoc est, ex voluntate affecta carni, et similiter filii huius saeculi egregiae vitae nati sunt ex voluntate viri, hoc est, ex voluntate affecta virilitati, Quorsum haec? Ut percipias filios Dei similiter ex Deo natos.

Voluntas siquidem Dei omnium quomodolibet creaturarum causa est, sed *reliquas creaturas* producit quasi voluntate *artificis; filios vero adoptionis* producit *quasi voluntate af-*

02/01/2004

fecta, utpote ad cognatos naturae divinae, ad ea quae sunt *secundum naturam* ipsius Dei; *naturaliter enim afficimur* ad *connaturalia* nobis.

Et ex eadem radice profertur quod quasi *principii intrinseci* rationem inducit in producendo *filios* Dei, pro quanto tantum sapit principii *naturalis.*

Ex utraque igitur parte, hoc est, ex parte *termini* et ex parte *principii,* quantum ad *modum* producendi, tantum *naturalitatis* divinae invenitur in productione *filiorum* Dei, ut Ioannes Evangelista ad haec aperienda dixerit: "ex Deo nati sunt", ut ly *ex* et ly *nati* utramque *naturalitatem* indicarent.

Et ne haec ficta putes, audi Petrum Apostolum [1]: "maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamur divinae *consortes naturae*"; audi Paulum [2]: "quos praescivit et praedestinavit *conformes* fieri imaginis *Filii sui,* ut sit ipse *promogenitus in multis fratribus*". Ubi vides filios Dei in consortium *divinae naturae* elevatos, et ad *cognationem* tantum cum Deo suos filios praedestinatos, ut fratres sint Primogeniti Filii *omnino naturalis verique Dei:* illum siquidem Deus *natura* genuit verum Deum, nos autem voluntarie genuit ut simus primitiae creaturarum, ut dicitur Jacob 1, 18... Sicut igitur *in supremo totius universi gradu locati filii Dei...* Ut enim ex dictis aliqualis coniectura haberi potest, non fiunt et sunt filii Dei adoptivi ut sunt et fiunt filii adoptivi hominum, sed *elevantur in consortium et cognationem divinae naturae*» [3].

Differentiam vero inter deificationem nostram et deificationem Christi hominis per gratiam unionis, expressit his verbis: «Inter sanctificationem siquidem aliorum hominum et Christi hominis, haec est differentia, quod sanctificatio *aliorum* primo refertur ad *animam,* et, mediante anima, ad *personam* quae sanctificatur; sanctificatio vero *Christi* hominis primo terminatur ad *personam,* nam ex hoc ipso humanitas Christi

[1] *II Petr.* 1, 4.
[2] *Rom.* 8, 29.
[3] CAIETANUS, *Jentaaculum, II,* q. 2, edit. cit. t. V, pp. 420-421.

fuit primo sancta, quia facta est in hypostasi Verbi, et propterea de Christo homine *singularissime* dicitur: quem Pater sanctificavit, hoc est, personaliter sanctum fecit. Et licet sanctitas illius personae *non* sit facta *in se,* est tamen facta sanctitas *illius naturae assumptae,* sicut persona Filii Dei est facta persona illius naturae.

Sanctificatus ergo *singularissime* dicitur Christus homo, pro quanto sanctus factus est secundum naturam humanam ex personalitate divina. Et hinc patet quam excellentior sit huius modi sanctificationis gratia, quam sit gratia sermonis Dei, ob quam scriptum est: "Ego dixi, dii estis"; et illa quidem gratia est allocutionis ad homines *praeexsistentes;* ista autem ad *constituendum* substantialiter hominem sanctum, hoc est, hominem Deum, quoniam per antonomasiam sanctitas soli Deo attribuitur, iuxta coelestem hymnum: "Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus"» [1].

98. Schematice ergo:

DEIFICATIO FORMALITER SUMPTA: *esse* Deus aliquo modo: communicatio formalis ipsius deitatis vel eorum quae sunt propria ipsi deitati.

I) *Non mere logica et denominativa* seu pure nuncupativa, quasi per imputationem deitatis: sic enim convenit deificatio et deitas idolo, a qua tamen contradistinguitur deificatio sanctorum (I, 13, 10); sicut pictura vel statua Caesaris dicitur Caesar (*Ibidem,* ad 1 sed contra).

II) *Ergo vera et realis et intrinseca:*

- A) *Non totalis vel substantialis vel univoca,* quia ipsa deitas secundum totam significationem nominis eodemque modo quo Deo convenit communicaretur animabus iustis: esset pantheismus.
- B) *Ergo partialis, accidentalis, analoga,* idest *inaequaliter sive secundum prius et posterius* (in Deo

[1] CAIETANUS, *Jentaculum,* XI, q. 1, t. V, p. 462b.

02/01/2004

deitas substantialiter et per essentiam, in animabus iustis accidentaliter et per participationem).

a) *non pure metaphorica*, ut leo de homine, secundum imitationem in operando.

b) *sed propria et formalis seu in esse*, ut ens de substantia et accidenti:

1) non per se primo attributorum,
2) neque personarum,
3) neque essentiae secundum conceptum metaphysicum actus puri,
4) sed *naturae*, idest essentiae ut dicit ordinem ad propriam operationem et personis communicatur.

§ II
DE ESSENTIA GRATIAE PROUT EST RECREATIO VEL RENOVATIO IMAGINIS SUPERNATURALIS DEI IN ANIMA IUSTI

99. Homo secundum animam suam dicitur esse factus seu creatus *ad imaginem et similitudinem Dei* [1], et ita dici debet quod ipsa anima humana secundum essentiam suam est *naturaliter imago Dei*, et quia haec imago imprimitur in ipsa creatione eius, ideo dicitur imago *naturalis vel creationis*. Sed ultra esse naturae rationalis anima iusti accipit a Deo esse supernaturale gratiae, sive *per modum simplicis et primae elevationis*, et secundum hoc dicitur imago supernaturalis *recreationis* seu novae creationis, qua efficitur veluti *nova creatura* [2]; sive *per modum restaurationis vel sanationis* imaginis supernaturalis *primitus acceptae*, et secundum hoc appellatur proprie imago supernaturalis *renovationis*, quasi reparatio illius novae creaturae primo acceptae: «quemadmodum enim –ait optime Caietanus– *regeneratio* supponit *aliam generationem*, ita *renovatio* supponit *aliam novationem*, et haec fuit cum primi parentes creati fuerunt in statu innocentiae» [3].

---
[1] *Gen.* 1, 26.
[2] *II Cor.* 5, 17; *Gal.* 6, 15.
[3] CAIETANUS, *In ad Tit.* 3, 5, edit. cit., t. V, p. 325a.

Secundum hoc ergo, ultra imaginem naturalem creationis, quam omnes homines aequaliter habemus, datur imago supernaturalis gratiae, quam iusti tantum accipiunt; quae quidem, pro Adamo innocenti ante lapsum et pro angelis, fuit imago *elevationis seu recreationis tantum;* pro Adamo vero post lapsum et pro ceteris omnibus iustis, citra animam Christi et animam Beatae Mariae Virginis –quae nullo modo peccaverunt– est imago *sanationis vel renovationis*, quae simul est etiam elevationis.

Ut ergo ipsamet essentia gratiae habitualis sub formali conceptu imaginis supernaturalis Dei clarius appareat, liceat nobis imaginem Dei in ordine naturali prius considerare, ut per quamdam proportionem ad ipsam explicare possimus imaginem supernaturalem. Antea tamen oportet notionem exactam imaginis Dei tradere.

A. *Notio imaginis Dei*

100. Est differentia attendenda inter conceptus affines exemplati, vestigii, similitudinis et imaginis. *Similitudo* est mera convenientia seu communicatio in forma accidentali seu qualitate inter plura, at de se *nullam dicit dependentiam unius similis ab alio*, sicut ovum est ovo simile, quamvis unum ab alio non procedat; conceptus vero tum exemplati, tum vestigii tum etiam imaginis important essentialiter *dependentiam seu originationem ab alio correlativo*.

Et quidem *exemplatum* importat originationem ab exemplari secundum *communem* rationem causalitatis, et ideo se habet ut genus ad vestigium et ad imaginem: nam *vestigium* proprie loquendo importat processionem unius ab alio veluti a causa, cum sola repraesentatione *exsistentiae* eius, non vero formae secundum quam causat; dum *imago* dicit formaliter processionem unius ab alio cum repraesentitione *essentiae* eius, hoc est, *speciei* causae vel *signi specifici* eius, nempe *proprii.* Et sic in ordine naturali, *omnes* creaturae sunt *exemplatae* a Deo, quia Deus est causa exemplaris omnium rerum [1],

---
[1] S. THOMAS, I, 44, 3.

non tamen omnes creaturae sunt vestigia vel imagines Dei, sed creaturae *irrationales* sunt exemplata a Deo per modum *vestigii* tantum [1], dum creaturae *intellectuales* secundum mentem suam, scilicet homo secundum animam suam rationalem et angelus secundum naturam eius intellectualem, sunt exemplati a Deo per modum verae *imaginis* [2].

Requiritur ergo ad rationem imaginis ut procedat ab alio eique assimiletur in propria forma specifica vel in aliquo accidenti proprio speciei. Et sic ad propriam rationem eius quod est imago alterius, tria cumulative requiruntur, scilicet: a) ut *procedat* ab eo cuius est imago; b) ut ei *assimiletur;* c) ut haec similitudo vel assimilatio sit in aliquo *proprio seu specifico* et non in aliquo communi, nempe in propria forma specifica vel in aliquo accidenti proprio speciei, nempe in aliqua qualitate specifica [3].

Quia ergo Deus in hierarchia substantiarum ponitur in summo, summa autem substantia est intellectualis naturae seu vivens vita intellectuali [4], ideo creatura intellectualis naturae quae a Deo procedit eique assimilatur in eo quod est *maxime proprium Dei, nempe in vita intellectuali,* est imago Dei seu procedit a Deo per modum imaginis; et sic tam angeli quam homo sunt creaturae factae *ad imaginem Dei.*

B. *Divisio imaginis Dei*

101. Imago Dei potest esse duplex: alia *consubstantialis et perfectae aequalitatis,* et est *persona Filii in divinis,* quae procedit a Patre naturali generatione in aequalitate naturae cum adaequata similitudine et propterea dicitur in Sacris Litteris *imago Dei invisibilis et figura substantiae eius* [5]; alia vero est imago *participata, accidentalis et inaequalitatis,* quasi impressa in aliena natura, et haec est imago creata Dei tum

[1] I, 45, 7.
[2] I, 45, 7; 93, 1-4.
[3] Cf. I, 35, 1; 45, 7; 93, 2.
[4] I, 18, 3.
[5] *Coloss.* 1, 15; *Hebr.* 1, 3.

in angelis tum in hominibus. Unde, ut acute notat S. Thomas, *potius quam ipsa imago Dei,* dicitur *ad imaginem Dei,* quia «praepositio *ad, accessum* quemdam significat, qui competit rei *distanti*», et quodammodo deficienti a perfecta repraesentatione [1].

Sed haec imago *creata et participata Dei in creatura rationali vel intellectuali* potest insuper duplex esse: alia, *naturalis seu creationis,* quae procedit a Deo per viam creationis, et assimilatur deitati seu formae propriae Dei non secundum quod est ad intra, sed potius secundum quod ad *extra* apparet, veluti summa seu Prima *Intelligentia;* alia vero est supernaturalis seu *recreationis, regenerationis vel renovationis,* quae a Deo procedit per viam cuiusdam *generationis seu filiationis* et ideo assimilatur ipsi deitati seu formae propriae Dei *prout est in seipso ad intra et secundum quod ex sola revelatione nobis apparet.*

Et haec *imago supernaturalis,* quae non semper stat in indivisibili, *duos gradus* suscipit, nempe *in statu viae,* quae semper est in habitu, at non semper in actu secundo, et vacari solet imago purae *recreationis;* et *in statu patriae,* quae semper est et in habitu et in actu secundo perfecto, ideoque appellatur imago *similitudinis* vel *deiformitatis.*

Denique imago *supernaturalis in statu viae accidentaliter* distinguitur in imaginem *elevationis seu recreationis* tantum, prout erat in Adamo innocenti et in angelis et in anima Christi et Beatae Virginis; et in imaginem *renovationis vel sanationis vel reparationis et elevationis simul,* ut est in ceteris iustis post peccatum Adami [2].

C. *De imagine Dei naturali in homine*

102. Ergo homo *naturaliter* est factus ad imaginem Dei secundum quod *naturaliter* est substantia vivens vita rationali seu intellectuali, quae est *propria vita Dei.* Et quidem haec

[1] I, 93, 1; 35, 2 ad 3.
[2] I, 93, 4.

02/01/2004
...UNIVERSITY LIBRARIES

imago sumitur *secundum ipsam essentiam animae*, quae est formaliter vita hominis et quae in seipsa praehabet vim intelligendi; nec enim anima accipit a facultate intelligendi quod sit intellectualis naturae, sed potius e converso. Secundum ergo quod anima humana naturaliter et essentialiter est spiritualis naturae seu mens, secundum hoc est naturalis imago Dei. Et haec imago semper et ubique manet in singulis hominibus, neque ab eis umquam subtrahi potest, dum homines manent [1].

D. *De imagine supernaturali Dei in homine*

103. Haec imago intelligenda est comparative ad imaginem *consubstantialem* Dei, quae est Verbum in divinis, et ad imaginem *naturalem* hominis, eo quod *media veluti cadit inter eas.*

104. *Relative ad imaginem naturalem seu creationis*, analogiam quamdam habet in hoc sensu, quod sicut imago creationis afficit per se primo ipsam essentiam anime et est ex nihilo naturae, ita etiam imago supernaturalis recreationis afficit immediate ipsam essentiam animae, licet non secundum potentiam passivam naturalem, sed obedientialem, et est ex nihilo gratiae vel exigentiae per modum dispositionis aut meriti; conveniunt etiam in hoc quod sicut imago creationis per se primo est naturae divinae *ut natura* est, nempe ut dicens ordinem ad propriam operationem intellectualis naturae, licet non in eodem sensu ac in imagine recreationis [2], ita quoque imago supernaturalis recreationis. *Sed differunt* in hoc quod imago naturalis seu creationis est in se substantialis, cum sit ipsamet essentia animae, quae est substantia; dum imago recreationis vel supernaturalis est accidentalis et inhaerens ipsi essentiae animae, a qua separari et tolli potest, quin anima destruatur; praeterea imago naturalis *efficitur* a Deo per creationem; dum imago supernaturalis *oritur seu nascitur* ex Deo

[1] Cf. I-II, 110, 4 ad 3-4.
[2] Cf. Ioannem a S. Thoma, *In I*, disp. 16, a. 2, p. 336 sqts..

per quamdam veluti generationem; denique, imago creationis repraesentat deitatem sub conceptu philosopnico Primae Intelligentiae per essentiam; dum imago supernaturalis formaliter repraesentat deitatem intimam, quae communis et identica est in tribus personis, secundum conceptum stricte theologicum.

105. *Relative autem ad imaginem divinam seu consubstantialem Filii Dei naturalis*, attendendus est triplex veluti status imaginis supernaturalis in nobis, nempe in statu merae elevationis, in statu reparationis seu renovationis et in statu glorificationis seu consummationis in patria.

Et quidem *generatim* conveniunt in hoc, quod sicut imago consubstantialis Filii Dei naturalis est generationis aeternae seu processionis a Patre per viam generationis et nativitatis, ita imago accidentalis supernaturalis, quae est imago analoga tantum, habetur per viam regenerationis temporalis et nativitatis, qua iusti afficiuntur filii Dei adoptivi.

Si vero sumamus imaginem filiorum Dei *in statu merae elevationis*, sicut erat in Adamo innocenti et in angelis, accessum et similitudinem habet ad imaginem consubstantialem Filii Dei naturalis, *prout simpliciter est Verbum Dei;* si autem eam sumamus *in statu reparationis vel renovationis*, prout est in ceteris iustis post lapsum Adae, similitudinem et accessum dicit ad imaginem consubstantialem Filii Dei *prout est incarnatus et Redemptor omnium hominum*, et in hoc sensu ait Paulus quod sicut prius portabamus imaginem hominis terreni, qui fuit Primus Adam, ita modo debemus portare imaginem hominis coelestis, qui est Christus, cuius persona ex coelo descendit [1], et qui imaginem supernaturalem quam Adam peccando amisserat, nobis restituit, et ita dicitur quod *renascimur in Christo* et quod *formatur in nobis Christus* [2], «expoliantes veterem hominem cum actibus suis et *induentes novum eum, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem eius, qui*

[1] *I Cor.* 15, 49.
[2] *I Petr.* 1, 23; *Gal.* 4, 19.

02/01/2004

creavit illum» [1]. Et hac de causa, ut bene notat S. Doctor, «congruum fuit ut per eum, qui est Filius naturalis homines participarent similitudinem huius filiationis secundum adoptionem, sicut Apostolus dicit: "quos praescivit et praedestinavit *conformes* fieri imaginis Filii eius" (Rom. 8, 29)» [2].

Denique, *in patria* haec imago elevationis vel renovationis perficietur et consummabitur secundum genus suum, et ita evadet imago *deiformitatis,* quia lumen gloriae efficit nos «*deiformes,* idest Deo similes, secundum illud I Ioan. 3, 2: *cum apparuerit similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est*» [3].

Optime ergo Caietanus notat quod «imago Dei, ad quam creatus est homo *novus quatenus novus,* est imago ordinis *gratiae,* quemadmodum imago, ad quam creatus est homo, est imago in ordine naturae» [4].

106. Vere ergo conceptus imaginis supernaturalis in homine *resolvitur formaliter in conceptum divinae filiationis participatae,* quia sicut in divinis Imago est nomen proprium seu personale Filii ut Filius est Dei, ita et in creatis supernaturalibus imago supernaturalis iustorum est *propria filiorum Dei ut filii sunt;* sunt autem filii Dei per hoc quod sunt dii per participationem seu consortes aut participes efficiuntur divinae naturae [5].

Unde apparet quam profunde simul et vere explicaverit S. Doctor naturam gratiae habitualis, et quam apposite se habeat doctrina eius cum veritate revelata. Quod quidem luculenter ostendit Kleutgen in suis adnotationibus ad ultimam formam Schematis II de doctrina catholica, his verbis: «Per altiorem illam naturam *ipsa animae essentia* intelligenda est, *per gratiam ad supernaturalem similitudinem cum Deo elevata;* quae eadem dicitur *divina natura participata,* quia anima ipsa ea similitudine, quoad fieri potest, divinae naturae con-

---

[1] *Coloss.* 3, 9.
[2] S. THOMAS, III, 3, 8.
[3] I, 12, 5.
[4] CAIETANUS, *In Ad Coloss.* 3, 10.
[5] S. THOMAS, I, 35, 2.

sors seu particeps efficitur; id quod S. Doctor in sequenti articulo distinctius explicat (hic, art. 4). Ut iustus in intellectu per virtutem fidei cognitionem divinam, et in voluntate per virtutem caritatis amorem divinum, ita etiam in natura seu essentia animae per gratiam sanctificantem participat naturam divinam, propterea quod *ad similitudinem divinae essentiae regenereatus, esse et operari coepit eo modo, qui nulli creaturae connaturalis est. Hoc autem est ex Deo renasci, filium Dei et naturae divinae consortem fieri.*

Quam sit haec expositio doctrinae revelatae conformis, ex eo cognoscitur quod sive prima sanctificatio sive progressus eius sive consummatio, tamquam *transformatio in Dei imaginem* exhibetur [1]. Quam igitur certum est primum hominem ante lapsum in sanctitate et iustitia constitutum fuisse, tam certum est eum Dei filium per adoptionem et naturae divinae consortem, atque per haec dispositum fuisse ad Dei visionem intuitivam consequendam, quae quidem hereditas est promissa filiis, et divini consortii felix consummatio. Et nisi ita esset, nec Christi Redemptoris opus *instauratio* [2], nec sanctificatio nostra per eius gratiam *renovatio* dici posset [3].

Haec vero omnia sanctorum Patrum auctoritas luculenter confirmat. Tradunt enim velut uno ore, primum hominem, cum in propria natura perfectus absolutusque esset, per Spiritus Sancti infusionem, *spiritualem effectum* [4]; *ad imaginem Verbi transformatum* [5]; *splendidiores characteres divinae naturae recepisse, in supernam, idest divinam formam transiisse,* excellentiam sanctitatis et affinitatem cum Deo consecutum esse [6], ita ut

---

[1] *Gal.* 3, 27; *Col.* 3, 10; *II Cor.* 3, 18; *I Ioan.* 3, 2; *Rom.* 8, 29.
[2] *Eph.* 1, 10.
[3] *Eph.* 4, 23-24; *Col.* 3, 10; *Tit.* 3, 5.
[4] S. IRENAEUS, *Adversus Haereses,* lib. 5, cap. 6, MG. 7, 1137; S. AMBROSIUS, *In Luc.*, lib. 7, cap. 10, ML. 15, 1718; S. AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manich.*, lib. 2, cap. 8, ML. 34, 201; S. BASILIUS, *Contra Eunomium,* lib. 5, MG. 29, 770.
[5] S. AMBROSIUS, *Hexaemeron,* lib. 6, cap. 7, ML. 14, 258; S. AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram,* lib. 6, cap. 27, n. 38, ML. 35, 355; S. CYRILLUS ALEXANDRINUS, *De adoratione et spiritu,* lib. 1, MG. 68, 146-147.
[6] S. CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Contra antropomorphitas,* cap. 20, MG. 76, 1082; *De Sanctissima Trinitate,* dial. 7, MG. 75, 1077-1078.

omni virtute ornatus tamquam angelus terrestris cum suo creatore familiariter conversaretur [1], et divina mysteria, nominatim, futuram Verbi incarnationem, superna revelatione cognosceret» [2] Sic kleutgen [3].

Propter quod ait postea quod gratia sanctificans non est solum medicinalis, sed etiam et per prius *elevans*, «donum videlicet quo, ut supra expositum est, ad supernaturalem cum Deo similitudinem regenerati, adoptionem filiorum et divinae naturae consortium recuperamus, atque per inhabitantem Spiritum Sanctum cum divina Trinitate amore amicitiae coniungimur» [4]. Et ideo pulcherrime dicit S. Leo Magnus: «ad quam (dignitatem filiorum Dei) quotidie nos utique reparat gratia Salvatoris, dum quod cecidit in Adam primo, erigitur in secundo»[5].

Quam doctrinam quoad substantiam retinent adhuc etiam graeci, v. gr. Nicolaus Cabasilas et alii [6].

107. Constat ergo perfecta harmonia inter utrumque adspectum, et quod S. Thomas utrumque attente consideraverit, nam adspectus supernaturalitatis seu divini ordinis luculenter apparebat ex tota quaestione praecedenti, ubi natura et gratia accurate distinctae sunt. Unde, si quis vellet definitionem quamdam gratiae sanctificantis dare, ex omnibus hucusque dictis concluditur sequens definitio: *habitus entitativus deificativus animae.*

Quae definitio optima est, nam in definitione essentiali accidentis debet poni et ipsa entitas accidentalis quasi in rec-

---

[1] S. Ioannes Chrysostomus, *In Gen.* hom. 17, MG. 53, 134; S. Gregorius Nazianzenus, *Orat.* 42, MG. 36, 631, 627; S. Cyrillus Alexandrinus, *In Ioan.*, lib. 9, MG. 74, 274.

[2] S. Augustinus, *De Genesi ad litteram*, ML. 34, 408; S. Ioannes Chrysostomus, *In Genesim*, hom. 16, MG. 53, 132; S. Epiphanius, *Adversus haereses*, in praef., MG. 41, 182; S. Hieronymus, *In Epist. ad Eph.* 5, 25, ML. 26, 535.

[3] Kleutgen, *Adnotationes in cap. 3 Schematis II de doctrina catholica*, Mansi 53, 299-300. Cf. *super cap.* 5, Mansi 53, 304-305.

[4] *Ibidem, in cap.* 5, col. 304.

[5] S. Leo Magnus, *Sermo I de ieiunio decimi mensis*, cap. 1, ML. 54, 168.

[6] Cf. Jugie, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, t. II, Paris 1933, pp. 728-732.

to, et proprium subiectum *quo* eius quasi in obliquo, quia accidens nequit esse nec intelligi sine ordine ad proprium subiectum, nec est definibile nisi per additionem.

Quia ergo *proprium* subiectum *quo* gratiae sanctificantis est anima, secundum eius essentiam, et non potentiae eius, ideo in obliquo dicitur: *animae.*

Sed in ipsa entitate accidentali definienda, quae ponitur in recto, distinguitur quasi genus proximum et quasi ultima differencia, quae duo poni debent in omni definitione essentiali. Iam vero *quasi genus proximum* gratiae sanctificantis est quod sit *habitus entitativus,* in quo convenit cum peccato originali, quod est habitus entitativus, sed malus. Cum vero additur: *deificativus,* intelligitur quasi differentia specifica, per eius effectum formalem primarium, qui est *deificare* seu *dare esse divinum,* per consortium vel participationem divinae naturae ut natura est.

108. Ex quo etiam *cum fundamento vere scientifico* assignari possunt *differentiae inter gratiam habitualem et caritatem.*

Verum quidem est gratiam et caritatem esse omnino inseparabiles, et ideo ex signo realis separationis nequit deduci realis disntinctio inter gratiam habitualem et caritatem. Ideo ergo differentia inter utramque sumenda est *ex attributis seu proprietatibus* quae utrique diverso modo vel alterutri tantum conveniunt.

109. Sunt ergo quaedam attributa vel *proprietates communes gratiae et caritati,* quae tamen non secundum eamdem rationem formalem utrique conveniunt. *Quatuor* attribuuntur *utrique,* scilicet: formaliter dividere inter filios regni Dei et filios diaboli seu perditionis; esse forma virtutum et non posse esse informis; coniungere ultimo fini perfecta coniunctione qualis potest esse in via; esse radix vel causa meriti.

Attamen haec quatuor *diversimode* conveniunt gratiae et caritati, nam:

a) Gratia habitualis distinguit formaliter *immediate seu per se primo* inter filios Dei et filios diaboli, dum caritas so-

lum *mediate et per se secundo*, quasi *ex proprio*, non ex differentia specifica; nam per idem unumquodque est hoc et a ceteris distinguitur seu eadem est forma constitutiva speciei et divisiva eius a ceteris; constat autem per gratiam sanctificantem per se primo veluti per formam specificam sanctos constitui filios Dei, ergo et per eam per se primo seu immediate differunt filii Dei a filiis diaboli; dum e contra caritas non primo constituit filios Dei, sed solum est *proprietas* quaedam necessario consequens filiationem, quia *proprium* est filii *diligere* patrem suum.

b) Similiter non eodem modo gratia habitualis et caritas sunt *forma virtutum*, quia gratia habitualis est forma per modum *originis*, dum caritas est forma per modum *termini;* et insuper gratia est, per modum *radicis*, forma *ipsius caritatis*, at caritas *nullo modo* est forma gratiae [1].

c) Caritas est *immediate* radix seu causa meriti, cum sit habitus *operativus* et meritum formaliter consistit in actu, dum gratia est solum *mediate* cum sit habitus *entitativus*, ideo *radix* meriti tantum.

d) Denique diversimode *coningunt Deo animam iustam*, «nam gratia coniungit animam Deo per modum *assimilationis et deiformationis*, caritas vero coniungit Deo per modum *obiecti* operationis» [2]. Unde S. Doctor ait: «Caritas perficit animam in ordine ad *obiectum* diligibile, sed gratia non importat respectum ad *obiectum*, quia nec est ad actum, sed ad quoddam *esse*, scilicet *esse* gratum Deo», per hoc quod est esse filius Dei [3].

110. Alia vero sunt *attributa vel proprietates quae ita conveniunt gratiae, quod nullo modo conveniunt caritati*, et vicissim, et ita sunt attributa *propria*, et ideo secundum ea clarior apparet differentia utriusque. Nam:

---

1 S. Thomas, *II Sent.* dist. 26, art. 4 ad 5; *De Verit.* 27, 2 ad 6.
2 Capreolus, *II Sent.*, dist. 26, art. 3 ad 2 Scoti, edit. cit., t. IV, p. 264b.
3 S. Thomas, *De Verit.* 27, 2 arg. 6 sed contra.

a) *Gratia* sanctificans est per se primo «principium *essendi* in natura divina participata», *caritas* vero est per se primo «principium *operandi* secundum naturam divinam participatam» [1].

b) Insuper, *gratia* est terminus *formalis primarius* divinae regenerationis, dum *caritas* est solum terminus *secundarius*, et potius *conregenerata* per Deum quam regenerata, eo fere modo quo ipsa essentia animae directe creatur veluti terminus formalis primarius, dum potentiae intellectivae concreantur veluti termini formales secundarii.

c) *Gratia* est participatio formalis analoga deitatis sub conceptu *naturae* divinae, dum *caritas* est formalis participatio analoga deitatis sub conceptu *attributi* divini, quod est voluntas aut bonitas, et deinde per appropriationem quamdam, personae divinae, quae est Spiritus Sanctus. Unde Capreolus profunde dicit quod gratia «facit hominem conformem ipsi Deo, *conformitate quasi specifica*, per quamdam participationem divinae *naturae* et divinitatis; hanc autem conformitatem nulla virtus potest facere, sed sola gratia, quae est quaedam participatio divinitatis, nam per *caritatem*, sapientiam et alios habitus virtutum, fit homo Deo similis quantum ad perfectiones *attributales* solum» [2]; et ideo gratia «principaliter ponitur ad hoc... ut elevet animam in quoddam *esse* supernaturale et reddat animam vel subiectum suum dignum vita aeterna et proportionatum fini supernaturali» [3]; unde «gratia facit deiformitatem quoad *actum primum*, ut scilicet anima transferatur in novam naturam» [4].

d) *Gratia* est *radix* meriti tantum, non immediate causa eius; *caritas* vero est immediate *causa* meriti, quia est immediate operativa actus meritorii; nam «gratia nullum actum

---

1 Caietanus, *h. 1*, art. 3, n. 4.
2 Capreolus, *II Sent.*, dist. 16, loc. cit. ad 2 argumentum Aureoli, p. 265b.
3 *Ibidem*, ad 5 eiusdem Aureoli, p. 266b.
4 *Ibidem*, ad 4 arg. Aureoli, p. 266a.

secundum immediate operatur (cum sit habitus entitativus, qui non est per se primo operativus), sed tantum, mediante caritate, causat actus meritorios»[1].

111. Unde concludendum est gratiam sanctificantem esse *perfectiorem et nobiliorem caritate,* sicut essentia animae est perfectior et nobilior potentiis. Optime ergo Capreolus scribit: «Gratia *immediate* dat ipsi essentiae esse supernaturale, et in *virtute propria;* caritas vero non dat tale esse essentiae animae, sed *potentiae,* nec illud dat potentiae in propria virtute, sed *in virtute gratiae,* qua formatur. Et *rursus* esse supernaturale, quod dat caritas suo subiecto, alio modo est supernaturale quam illud quod dat gratia, quia gratia dat esse supernaturale *sicut prima forma,* quae est participatio divinae naturae, caritas vero dat esse supernaturale tale quale potest dare *secunda forma,* quae est principium operandi»[2].

112. Schematice ergo:

GRATIA HABITUALI EFFICIMUR ET SUMUS VERE FILII DEI QUASI EX DEO GENITI ET NATI:

I) *Principium:* generatio:
- A) *In fieri:*
  - a) *active:* actio generantis secundum *naturam* suam: *naturalis.*
  - b) *passive: passio* geniti secundum *naturam* suam, qua recipit naturam a generante.
- B) *In facto esse vel formaliter: communicatio* naturae generantis ad genitum.

II) *Applicationes vel conclusiones:*
- A) In generatione *substantiali:*
  - a) *humana:* communicatio naturae generantis secundum unitatem specificam, non numericam, *univoca.*

[1] *Ibidem,* ad 4 arg. Durandi, p. 268a.
[2] Capreolus, *Ibidem,* ad 6 Durandi, p. 268b. Cf. etiam Bañez, *In II-II,* 27, art. 1, edit. cit., col. 1059; et S. Thomam, *II Sent.* dist. 26, 3 c; 4 ad 5.

  - b) *divina:* communicatio naturae generantis secundum unitatem vel identitatem numericam: plus quam univoca, idest *unica.*
- B) In generatione *accidentali:*
  - a) *naturali:* communicatio naturae generantis secundum identitatem naturae *analogam,* idest non numericam neque specificam neque genericam, sed minorem.
  - b) *supernaturali ex Deo:* communicatio naturae generantis secundum identiatem naturae *analogam,* hoc est, non numericam neque specificam neque genericam. *Atqui* natura Dei est *deitas.* Ergo generatione supernaturali accidentali qua ex Deo nascimur filii Dei communicatur nobis communicatione analoga ipsa *deitas,* qua prout in nobis a Deo recepta et accidentaliter participata nominamur et sumus vere filii Dei et vere dii. Unde gratia habitualis est deitas accidentaliter participata ab animabus iustis.

02/01/2004

QUAESTIO CXI
DE DIVISIONE GRATIAE

113. Consequenter ergo S. Doctor considerat divisionem gratiae, circa quod duo facit: primo, proponit divisionem gratiae *secundum se* (art. 1-4); secundo, *comparat* membra divisa inter se (art. 5). Dividit autem gratiam ipsam dupliciter: primo, quasi *in genera* (art. 1); deinde, quasi in species, *subdividendo* genera illa (art. 2-4), et quidem in primis subdividit gratiam *gratum facientem* (art. 2-3) duplici divisione, scilicet in operantem et cooperantem, quae potior et clarior est (art. 2), et in praevenientem et subsequentem (art. 3); postea vero subdividit gratiam *gratis datam* (art. 4).

Ubi apparet hic, sicut et in aliis quaestionibus, mirabilis ars S. Thomae. Evidenter enim comparatio divisorum membrorum supponit necessario ipsam divisionem absolute sumptan, et ideo posteriori loco tractanda erat.

Divisio autem, ut recta sit, fieri debet primo in membra fundamentalia et postea in membra secundaria, quae se habent ad illa ut subdivisa ad divisa; et ideo a primis incoepit S. Doctor in articulo primo.

In subdivisione autem duorum membrorum principalium, ita procedi debet ut primo subdividatur membrum perfectius et dignius, postea vero membrum imperfectius; et ita revera fecit S. Thomas, subdividens primo gratiam gratum facientem.

Denique in subdivisione gratiae gratum facientis procedendum erat secundum dignitatem vel claritatem membrorum subdividentium, et sic in primo loco posuit divisionem

gratiae in gratiam operantem et cooperantem, quae per se primo respicit causalitatem, dum gratia praeveniens et subsequens potius respicit successionem gratiarum. En ergo ordo articulorum:

DE DIVISIONE GRATIAE:

I) *Absolute* vel secundum se:
- A) Quasi *generica* vel in genera (art. 1).
- B) Quasi *specifica* seu in species vel subdivisio:
  - a) gratiae *gratum facientis*
    - 1) *ratione causalitatis* in operantem et cooperantem (art. 2).
    - 2) *ratione successionis* in praevenientem et subsequentem (art. 3).
  - b) gratiae *gratis datae* (art. 4).

II) *Relative* seu comparatio divisorum (art. 5).

Non omnes divisiones gratiae proponit S. Thomas, sed eas tantum quae suo tempore circumferabantur et a Magistro Sententiarum colligebantur in II Sent., dist. 26, cap. 1, 3-6; dist. 27, cap. 1, ex diversis locis S. Augustini. Has ergo divisiones gratiae S. Doctor explicare et iustificare conatur per totam istam quaestionem.

Postea vero, maxime tempore protestantismi et iansenismi, aliae distinctiones gratiae adhibitae sunt, quasi subdivisiones antiquarum vel novae earum explicationes, ut ex dicendis apparebit.

Ut ergo ordinate procedamus et nihil indiscussum relinquamus, quod ad rem tanti momenti spectat, totam quaestionem dividimus in tria capita, in quorum primo exponemus divisionem S. Thomae; in secundo, colligemus et exponemus divisiones quae in theologia apparuerunt post S. Thomam; in tertio denique utrasque divisiones comparabimus et divisionem quamdam completam et systhematicam trademus; hoc enim erit vetera novis augere et perficere.

CAPUT I
DE DIVISIONE GRATIAE APUD S. THOMAM

114. S. Thomas ergo dividit *gratiam creatam nobis inhaerentem*, quam definierat quaestione praecedenti, quae erat gratia *simpliciter dicta* seu *omnino indebita*, quae scilicet non solum est donum Dei *negative indebitum*, ut est ipsum donum naturae, sed etiam *positive indebitum*, quia *non exigitur* a natura praeexsistenti, sicut bona *connaturalia*, neque meritis personae debetur. Gratia ergo simpliciter dicta seu gratuita, non debita, ea est quae nec debetur naturae nec debetur personae, et quidem naturae est indebita tum negative tum positive [1].

Sic autem sumendo id quod dividendum est, duo consideranda sunt: primo, *ipsa divisio secundum se;* secundo, *comparatio divisorum inter se*. Non enim comparatio institui potest inter terminos ignotos, et ideo primo loco consideranda erant membra divisa secundum se et singillatim. Et in prima parte consideranda est, primo, *ipsa divisio* in partes primarias, quasi generica seu in genera, et, secundo, *subdivisio* in partes secundarias seu quasi specifica vel in species.

Art. 1.-Utrum gratia convenienter dividatur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam

§ I

SENSUS QUAESTIONIS

115. Est quaestio *de divisione quasi generica gratiae*. Sunt qui dicant gratiam creatam nobis inhaerentem primario divi-

[1] Cf. S. THOMAM, I-II, 111, 1 ad 2.

di in actualem et habitualem, actualem vero in gratis datam et gratum facientem [1]. At nemo non videt distinctionem actus vel habitus non esse primariam in ratione gratiae, ut gratia est, sed potius esse primariam in ratione entis accidentalis; et tamen gratia primo dividenda est secundum conceptum formalem gratiae, non secundum conceptum communem et materialem entis. Merito ergo S. Thomas genus gratiae creatae in nobis dividit in species supremas seu genera subalterna, secundum ipsam formalem rationem gratiae.

116. Omnis gratiae, ex vi nominis, est gratis data, non debita seu reddita, ut initio totius tractatus diximus, exponentes significationem nominis «gratia». Sed aliud est accipere a Deo *gratis* aliquod donum, aliud est esse *gratus* Deo *per modum quo amicus est gratus amico*. Utrumque adspectum indicavit Paulus in locis quos citat S. Thomae in hoc articulo: «si autem gratia, iam *non ex operibus*, alioquim gratia iam non est gratia» [2]; «iustificati *gratis* per gratiam ipsius» [3]; est ergo de ratione gratiae quod sit *gratis data* a Deo. Sed insuper gratia a Deo data et in nobis recepta potest nos seddere *gratos* seu *amicos Dei*, secundum illud: «*gratificavit nos* (= nos gratos fecit) in dilecto Filio suo» [4].

Distinctio ergo inter gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem intelligitur in hoc sensu, quod quaedam gratia sit solum gratis data et non gratum faciens seu reddens habentem coram Deo; alia vero non solum sit gratis data, verum etiam gratum seu amicum reddat habentem coram oculis Dei. Et quia peccator ut peccator non est gratus Deo, sed potius abominabilis et inimicus, gratia mere gratis data est quae potest esse in peccatore, dum gratia gratum faciens est quae solum potest esse in iusto et amico Dei.

[1] Gotti, *h. l.*, q. 2, prolog. edit. cit., p. 115b.
[2] *Rom.* 11, 6.
[3] *Rom.* 3, 24.
[4] *Eph.* 1, 6. Cf. S. Thomam, *in h. l.*, lect. 2, p. 6a.

117. Est autem notandum quod *hoc nomen gratiae gratis datae non semper habuit eamdem praecisam significationem in theologia*, sed sat variam: quandoque enim sumebatur a theologis coaetaneis S. Thomae et ab ipso S. Doctore pro dono *naturali* gratis a Deo accepto *in ipsa creatione*, quod manet semper in homine, etiam peccatore, et in hoc sensu quandoque eam sumit Thomas in Sententiis et in De Veritate; attamen est sensus nimis latus et paulatim derelictus est; quandoque pro auxilio *supernaturali* gratis peccatori collato ut a peccato resurgat vel ut se praeparet ad iustificationem, quod hodie appellatur *gratia actualis*, et sic etiam sumebatur nomen a theologis tempore S. Thomae, maxime a S. Alberto Magno et a S. Bonaventura, et ab ipso Thoma in operibus iuventutis, quia revera gratia actualis *nondum facit gratum* hominem cui datur, sed *simul cum peccato esse potest;* quandoque denique pro dono divino gratis homini collato, *non immediate ordinato ad eius iustificationem*, sicut est gratia actualis, sed *ad utilitatem*, ut ait Paulus [1], idest ad hoc ut alii homines manuducantur ad iustificationem et amicitiam Dei, et in hoc sensu praeciso sumitur a S. Thoma in operibus posterioribus, maxime in Summa Theologica, quae acceptio ita postea invaluit, ut hodie communiter accipiatur.

Et merito quia prima acceptio est valde impropria, eo quod gratia naturae contraponitur, ideoque donum naturale, licet gratis detur, minus bene tamen dicitur gratia; secunda vero, *per se* tendit ad sanctificationem seu iustificationem eius qui eam accipit, et ideo *essentialiter* includit aliquid per modum grati facientis, cum sit ipsum *fieri gratum*. Remanet ergo ut *proprie* intelligatur gratia gratis data donum simpliciter et absolute supernaturale, quod tamen non sanctificat seu gratificat ipsum habentem.

118. Et haec acceptio nominis veluti consecrata officialiter est a Leone XIII in sua Encyclica «Divinum illud munus», ubi haec habet: «namque in ipso (Christo Iesu ut homo est)

[1] *I Cor.* 12, 7.

copia insedit gratiae singulariter plena, quanto maximo videlicet *modo* atque efficacitate haberi possit; in ipso omnes sapientiae scientiaeque thesauri, *gratiae gratis datae*, virtutes, donaque omnia quae tum Isaiae oraculis nuntiata, tum significata sunt admirabili ea columba ad Jordanem cum eas aquas suo Christus baptismate ad sacramentum novum consecravit»[1]. Ubi manifeste distinguntur *tria* dona, scilicet *quasi naturalia intellectualia*, ubi ait: «omnes sapientiae scientiaeque thesauri»; supernaturalia quae non reddunt de se gratum habentem, ubi dicit: «gratiae *gratis datae*»; et supernaturalia quae habentem gratum reddunt, ubi addit: «virtutes (= infusae) donaque omnia» Spiritus Sancti. Contradistinguitur ergo gratia gratis data a donis naturalibus liberaliter acceptis et a donis supernaturalibus iustificantibus, *veluti media inter ea*, quia non facit gratum habentem sicut naturalia, sed est supernaturalis sicut gratia gratum faciens.

119. Hodie sat multi theologi nomen *gratiae* simpliciter dictae reservant pro gratia gratum facienti, et novum nomen adhibent ad significandam gratiam gratis datam, scilicet *charisma*. Attamen tum Paulus tum etiam Leo XIII adhibent nomen «charisma», prout communiter complectitur tum gratias gratia datas tum gratiam gratum facientem, scilicet ad significandum *donum supernaturale a Deo gratis acceptum*.

Revera Paulus inter dona a Deo accepta seu χαρισματα distinguit duplicem seriem: quamdam *inferiorem*, in qua ponuntur sermo sapientiae, sermo scientiae, genera linguarum, interpretatio sermonum, prophetia et alia huius generis[2]; aliam vero *superiorem*, quae continet *charismata meliora*[3], scilicet fidem, spem et caritatem[4], et ait quod cum primis sine caritate coram Deo homo *nihil* est; cum secundis vero, maxime cum caritate, *totum* est. Et similiter docet in multis aliis locis.

---

[1] Cavallera, *Thesaurus*, n. 540.
[2] *I Cor.* 12, 4-8, 28-30.
[3] *Ibidem*, v. 31.
[4] *I Cor.*, cap. 13 per totum.

Quaestio ergo est utrum divisio gratiae creatae in has duas series sit *conveniens*, idest facta secundum regulas bonae et exactae divisionis.

§ II
SOLUTIO QUAESTIONIS

120. Conclusio: *Divisio gratiae in gratiam gratis datam et in gratiam gratum facientem est conveniens seu bona divisio.*

121. *Probatur.* Omnis divisio quae fit secundum regulas artis dividendi prout in Logica traditur, est conveniens seu bona. Atqui divisio gratiae in gratiam gratis datam et in gratiam gratum facientem fit secundum regulas artis dividendi. Ergo divisio gratiae in gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem est conveniens seu bona.

Minor, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: Divisio scientifica debet esse realis et essentialis seu per se, immediata et adaequata, ac insuper naturalis seu conformis naturae rei dividendae. Atqui praedicta divisio gratiae in gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem has omnes conditiones servat.

122. a) Est divisio *realis*, quia membra divisa separari possunt et quandoque de facto *separantur*. Nam *in via* multi sunt qui habent gratiam gratum facientem cum fide, spe et caritate, et tamen non habent gratias gratis datas, ut experientia comperimus; sunt etiam qui charismata plura vel pauciora habent, qui tamen peccatores sunt et Deo infensi, sicut Balaam aridus accepit spiritum prophetiae[1], et similiter impius Caiphas, qui Iesum morti tradidit[2]. Unde Christus Iesus aiebat: «Multi dicent mihi in illa die (iudicii): Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo daemonia eiecimus, et in nomine tuo virtutes multas fe-

---

[1] *Num.*, cap. 22-24.
[2] *Ioan.* 11, 49-52; 18, 14.

02/01/2004

cimus? Et tunc confitebor illis: quia numquam novi vos; discedite a me, qui operamini iniquitatem» [1].

In Patria etiam, quia caritas, quae maxima gratia est, et gratum reddit habentem, manebit in aeternum in animabus beatorum, dum e contra gratiae gratis datae evacuabuntur, quia ex parte et imperfectae sunt, ut luculenter ostendit Paulus in I Cor., cap. 13 per totum. Realiter ergo differunt gratia gratis data et gratia gratum faciens.

123. b) Est divisio *essentialis seu per se,* quia gratia gratis data et gratia gratum faciens differunt *essentialiter secundum ipsam propriam rationem gratiae;* est enim de ratione *propria* gratiae quod sit penitus *gratuita* seu non debita; at vero gratia gratis data est rationem habens gratiae *passive tantum* veluti gratis data a Deo et accepta ab homine, dum gratia gratum faciens rationem habet gratiae non solum passive, sed et *formaliter,* quatenus formaliter reddit gratum habentem coram oculis Dei; et ita multo perfectius habet rationem gratiae gratia gratum faciens quam gratia gratis data; omnis autem differentia in propria ratione constitutiva alicuius dividendi est essentialis seu specifica.

Insuper, supernaturale simpliciter est de propria ratione gratiae, ut constat ex duabus quaestionibus praecedentibus. Atqui gratia gratis data et gratia gratum faciens differunt *in ipsa ratione supernaturalitatis,* quia gratis data est supernaturalis *quoad modum tantum,* dum gratum faciens est supernaturalis *quoad substantiam.* Ergo gratia gratis data et gratia gratum faciens differunt essentialiter.

Tertio, differunt quoque *in ipsa ratione entis,* quae intrinsece imbibitur in essentia omnium quae sunt: nam gratia gratum faciens proprie loquendo est gratia sanctificans seu *habitualis,* quae est gratia comparanda cum gratia gratis data. Iam vero gratia gratum faciens: 1) habet rationem veri *habitus,* ut constat ex quaestione praecedenti, articulo secundo,

[1] *Matt.* 7, 22-23.

dum gratia gratis data solum habet rationem passionis vel dispositionis; 2) gratia gratum faciens *non est immediate operativa,* cum sit habitus entitativus, ut patet ex articulo tertio quaestionis praecedentis; dum gratia gratis data est immediate operativa, et ideo inter gratias gratis datas ponitur *operatio* virtutum et gratia *sanitatum;* 3) gratia gratum faciens per se primo participat deitatem secundum formalem conceptum *naturae,* dum gratia gratis data eam participat sub conceptu *attributorum naturae,* non tamen prout *ad intra* habent operationes immanentes seu actus notionales, qui terminantur ad personas, sicut virtutes infusae; sed solum prout *ad extra* terminantur sub ratione omniscientiae et omnipotentiae. Manifeste ergo est differentia essentialis inter gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem habitualem, *multo maior quam inter hanc et virtutes infusas,* quas inter tamen adest essentialis differentia, ut constat ex articulo tertio quaestionis praecedentis.

124. c) Est *immediata et adaequata divisio, tum* quia ratio formalis gratiae immediate et adaequate distinguitur in duo munera, nempe quod sit gratia *passive tantum,* nempe gratis data et gratis accepta, vel etiam *formaliter* reddens gratum Deo habentem gratiam; *tum* etiam quia supernaturale simpliciter, quod intrat rationem gratiae, adaequate et immediate dividitur in supernaturale quoad substantiam (= gratia gratum faciens) et supernaturale quoad modum (= gratia gratis data); *tum* denique quia prima species qualitatis, ad quam reducitur gratia creata, immediate et adaequate dividitur in habitum et dispositionem.

125. d) Est divisio *naturalis seu conformis naturae rei dividendae;* quod quidem patet duplici ratione, scilicet argumento analogico et argumento proprio.

1) *Argumento analogico.* Ordo supernaturalis gratiae est proportionalis seu analogicus ordini naturali rerum. Atqui in ordine naturali rerum creatarum ad Deum, hoc habetur,

02/01/2004

quod Deus immediate per seipsum omnibus providet, sed quantum ad gubernationem seu executionem providentiae quandoque immediate ipse etiam facit, quandoque mediate, nempe adhibendo alias creaturas superiores, quibus mediantibus gubernat inferiores [1]. Ergo etiam in ordine supernaturali gratiae, Deus omnibus immediate providet, sed in exequendo hanc divinam providentiam, quandoque immediate per seipsum facit, conferendo gratiam gratum facientem; quandoque vero alios homines adhibet in opus ministerii, quibus «datur manifestatio Spiritus *ad utilitatem aliorum*» [2], ut scilicet eis mediantibus et ope donorum divinorum quae acceperunt, alii homines ad Deum reducantur, et ista dona sunt gratiae gratis datae [3].

2) *Argumento proprio.* Tot sunt genera gratiae quot sunt genera coniunctionis seu unionis supernaturalis hominis ad Deum. Atqui duo tantum sunt genera unionis supernaturalis hominis ad ipsum Deum, scilicet ad ipsam *naturam* Dei, quod fit per gratiam gratum facientem, cuius est per se primo participatio; et ad *actum proprium* Dei tantum, prout ordinem dicit *ad extra*, quod fit per gratiam gratis datam, quia per eam unitur homo *actui omniscientiae vel omnipotentiae*, ut paulo supra dictum est. Ergo duo tantum sunt genera gratiae, scilicet genus gratiae gratis datae et genus gratiae gratum facientis [4].

Maior constat, quia proprius *finis* et proprium *munus* gratiae est elevare vel reducere hominem ad Dum, uniendo seu coniungendo hominem Deo, cum pertineat ad executionem providentiae supernaturalis.

Minor etiam constat, quia unio ad Deum nequit concipi nisi vel ad ipsam naturam seu substantiam Dei, vel ad attributa operativa propria Dei, quasi ad actus proprios Dei ad extra.

[1] Cf. S. Thomam, I, 22, 3; 103, 6; et in concreto pro gubernatione immediata, q. 104-105; pro mediata vero, q. 106-109.
[2] *I Cor.* 12, 7.
[3] S. Thomas, I-II, 111, 1, corp..
[4] Cf. *In Ad Rom.*, cap. 1, lect. 3, edit. cit., p. 9a.

126. *Corollarium.* Exinde concluditur hanc divisionem esse *analogam*, non univocam. Divisio in suprema genera rei dividendae et in membra essentialiter inaequalia, est divisio analoga. Atqui haec divisio gratiae est in suprema genera gratiae et in membra essentialiter inaequalia seu primo diversa, ut ex dictis patet. Ergo haec divisio est analoga.

Et vere est divisio sicut divisio supernaturalitatis in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum, ut constat ex modo dictis. Haec autem divisio supernaturalitatis est analoga, sicut divisio causarum eius supra quas immediate fundatur, et sicut divisio entis creati in substantiam et accidens.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

127. *Obiectio prima.* Nullum est donum creatum gratum faciens habentem. Ergo male dividitur gratia, quae est donum creatum, in gratiam gratis datam et in gratiam gratum facientem.

128. *Respondetur. Distinguo antecedens:* nullum est donum creatum gratum faciens habentem efficienter seu in genere causae efficientis propriae, *concedo;* formaliter seu in genere causae formalis, *nego.* Et *nego consequens.*

Obiectio laborat aequivoco vocis «gratum facere». Sumit enim gratum facere *efficienter*, et sic nihil creatum facit hominem Deo gratum per modum causae propriae, sed solus Deus, neque Deus quando hoc facit supponit hominem sibi gratum secundum rem, sed solum secundum possibilitatem et in ordine quasi intentionis. Hic autem, quando dividimus gratiam in gratis datam et gratum facientem, loquimur de gratia gratum faciente formaliter, non efficienter. Itaque gratia gratum faciens *efficienter* est ipse amor Dei, qui profundit bonitatem supernaturalem in homine dilecto; sed gratia gratum faciens *formaliter* est ipsum donum supernaturale Dei in homine causatum et receptum, ut dictum est quaestione praecedenti, ar-

ticulo primo. Unde patet quod haec obiectio procedit ex aequivocatione verbi gratiae gratum *facientis*, secundum mentalitatem Magistri Sententiarum, quam supra exclusimus, quaestione praecedenti, articulo primo [1].

129. *Obiectio secunda.* Quod contradividitur gratiae non est differentia gratiae, sed est extra gratiam. Atqui donum Dei gratis datum homini contradividitur gratiae, quia natura ipsa hominis est donum Dei gratis ei datum, et tamen natura contradividitur gratiae. Ergo donum Dei gratis datum seu gratia gratis data non est differentia gratiae.

130. *Respondetur. Concedo mai.; distintuo min.:* Donum Dei gratis datum homini contradivitur gratiae, donum naturale, *concedo;* donum supernaturale, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Non omne donum gratis datum seu non debitum est gratia in sensu stricto, sed solum quando est supernaturale, ut initio articuli dictum est. Obiectio autem procedit secundum largam acceptionem gratiae gratis datae apud theologos tempore S. Thomae.

131. *Obiectio tertia.* Bona divisio debet esse per opposita. Atqui divisio gratiae in gratis datam et gratum facientem non est per opposita, quia etiam gratia gratum faciens est gratis data. Ergo divisio gratiae in gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem non est bona seu conveniens.

132. *Respondetur. Distinguo mai.:* Bona divisio fieri debet per opposita, idest per oppositas res vel per oppositas rationes, *concedo;* semper per oppositas res, *nego.*

Contradistinguo min.: Divisio gratiae in gratis datam et gratum facientem non est per opposita, non est per oppositas rationes, *nego;* non est per oppositas res, *transeat.* Et *nego consequens et consequentiam.*

[1] Cf. *De Veritate*, 27, 1 ad 2.

Haec divisio est analoga et per oppositas rationes, quae se habent ex additione, eo fere modo quo bonum humanum dividitur in utile, honestum et delectabile; nam gratia gratis data est ad utilitatem, dum gratum faciens est essentialiter honesta et delectabilis. Se habent ergo ut gratum faciens et non gratum faciens, ut notat S. Doctor in fine responsionis.

Art. 2.-Utrum gratia convenienter dividatur per operantem et cooperantem

133. Consequenter considerantur a S. Doctore subdivisiones tum gratiae gratis datae tum gratiae gratum facientis in suas species; et quidem *incipit a subdivisionibus gratiae gratum facientis,* quae principalius et quasi per antonomasim dicitur et est gratia.

S. Thomas initio corporis articuli secundi *praesupponit* divisionem gratiae gratum facientis *in gratiam actualem et gratiam habitualem* ex tota quaestione 109 et ex articulo 2 quaestionis 110, quae prior est ceteris divisionibus quae hoc et sequenti articulo proponit, eo quod tales subdivisiones intelligit tum gratiae actualis tum habitualis. Ideo hanc primam subdivisionem gratiae gratum facientis praeponimus.

§ I
De divisione gratiae gratum facientis in actualem et habitualem

134. Quod haec distinctio detur et admittenda sit, constat manifeste *ex Concilio Tridentino*, quod conceptis verbis distinguit inter praeparationem seu dispositionem ad gratiam habitualem seu iustificationem [1] et ipsam iustificationem seu gratiam habitualuem [2], et praeparationem illam attribuit gratiae excitanti, adiuvanti, moventi. Quae ergo est distinctio inter praeparationem ad gratiam habitualem et ip-

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 5 et 6, Denz. 797-798.
[2] *Ibidem*, cap. 7, Denz. 799-800.

sam habitualem gratiam, eadem est inter gratiam actualem et habitualem. Quod autem Concilium intellexerit per gratiam causantem praeparationem ad iustificationem, ipsam gratiam *actualem*, manifeste constat ex Actis Concilii.

In prima forma Decreti de iustificatione adhibita sunt nomina «actus» et «habitus», ad designandam gratiam actualem et habitualem [1]. Cum autem haec formula examinaretur, et Patres, ut supra vidimus, maluerunt abstinere a verbo «habitus», ne ansam praeberent protestantibus irridendi doctrinam catholicam, hanc eandem cautelam extendendam esse quoque ad verbum "actus", proposuit Revmus. Martelli, episcopus Ferulanus: «quod notatur... de dictione illa "habitus", videtur mihi, si tollendum est verbum "habitus", ut tollatur etiam "actus", cum *ex eadem officina* (scholasticorum) utrumque verbum videatur proficisci» [2].

Propter quod in secunda forma Decreti eadem res seu doctrina retenta fuit, at verba «actus» et «habitus» suppressa sunt [3]; et idem in tertia forma [4].

Postea, reclamantibus quibusdam patribus et theologis ut verba illa restituerentur, v. gr. episcopus Britonoriensis [5], propositum fuit discutiendum et votandum dubium sequens: «an in cap. 6, ubi inter dispositiones nominatur fides et spes, debeat poni nomen "actus", et in cap. 8, ubi eadem nominantur in ipsa iustificatione, debeat poni nomen "habitus", ut appareat differentia inter fidem et spem quae praecedunt iustificationem, et inter eadem quae donantur a Deo infundente gratiam in iustificatione: an vero debeat stare decretum ut iacet» [6].

Vota Patrum cum propriis nominibus continentur in Actis [7], et eorum summa erat: *octo* optabant pro restitutione formulae

[1] Cf. CONCILIUM TRIDENTINUM, edit. cit., t. V, n. 160, cap. 6, pp. 386, 29-30.
[2] *Ibidem*, n. 167, pp. 406, 10-12.
[3] Cf. *Ibidem*, n. 179, caps. 6-7, pp. 422-423.
[4] *Ibidem*, n. 237, p. 636.
[5] *Ibidem*, n. 254, pp. 682, 15.
[6] *Ibidem*, n. 257, pp. 686, 28-32.
[7] *Ibidem*, n. 258, pp. 687-690.

«actus» et «habitus»; quod deleretur nomen «actus» ex cap. 6, et poneretur nomen «habitus» in cap. 8, *duo; unus* quod, e converso, nomen «actus» retineretur, sublato nomine «habitus»; *decem et octo* remittunt se ad legatos; *ceteris omnibus* placent verba Decreti ut iacent, scilicet cum omissione horum verborum [1], et ita de facto approbatum fuit. Sed postea gratia actualis tribuitur Spiritui Sancto *moventi*, habitualis vero Spiritui Sancto *inhabitanti* [2].

De re ergo non est dubium. Quandonam vero et a quo inducta fuerit in theologiam *formula* «gratia actualis», incerta res est. Capreolus conceptis verbis eam adhibet: «non enim oportet –inquit– quod dispositio positiva ad gratiam, scilicet detestatio peccati et appetitus gratiae et iustitiae, procedat *ex gratia habituali* gratum facienti, sed sufficit quod procedat *ex gratia actuali* gratis data, quae est aliqua *motio*, ut ostendit S. Thomas I-II, 112, 2» [3].

Denique, in specimine decreti dogmatici (II Constitutio de doctrina catholica) quod parabatur definiendum in Concilio Vaticano I, adhibetur formula «gratia actualis», tum in cap. 5 ultimae redactionis, tum in canone secundo correspondenti [4].

135. CONCLUSIO: *Gratia gratum faciens vel sanctificans immediate et adaequate dividitur in gratiam actualem et gratiam habitualem veluti in species distinctas.*

136. *Probatur prima pars* (est divisio immediata et adaequata). Ita se habent in ordine supernaturali seu naturae elevatae per gratiam a Deo acceptam gratia actualis et habitualis, sicut in ordine naturali seu naturae conditae se habent dispositio et forma, fieri et esse, moveri et quiescere, esse et agere. Atqui divisio naturae in ordine naturae conditae in

[1] *Ibidem*, n. 259, p. 691.
[2] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 14, c. 4, Denz. 898.
[3] CAPREOLUS, *IV Sent.*, dist. 14, q. 2, art. 3, ad 1 arg. Henrici, edit. cit., t. 6, p. 321.
[4] CONCILIUM VATICANUM I, Mansi, 53, 294, 295.

02/01/2004

dispositionem et formam, fieri et esse, agere et esse, moveri et quiescere, est immediata et adaequata, quia est divisio per sic et non et totam realitatem entis mobilis complectitur. Ergo et in ordine supernaturali naturae elevatae per gratiam, divisio gratiae per actualem et habitualem est immediata et adaequata.

Maior constat, *tum* quia in Concilio Tridentino res significata per nomen gratiae actualis appellatur praeparatio vel *dispositio* ad iustificationem, quae est gratia *habitualis* [1]; *tum* etiam quia ibidem gratia actualis comparatur *impulsui* seu *motui* Sepiritus Sancti, dum habitualis comparatur *inhabitationi* eius in anima [2], quod est aequivalenter moveri et quiescere; *tum* quia in eodem Concilio gratia habitualis proponitur ut qua homo *est* iustus, et ita concipitur ut *esse* quoddam [3], dum gratia actualis subsequens proponitur ut qua homo iustus *agit* iuste et meritorie coram Deo [4]; *tum* etiam quia in Concilio Moguntino et in schemate II Constitutionis Dogmaticae de doctrina catholica, cap. 5, Concilii Vaticani I, quod paulo ante citavimus, gratia actualis describitur ut *praeteriens* seu *fluens*, idest ut *motus*, dum gratia habitualis describitur ut *permanens* seu *quiescens*, nempe ut *forma* quaedam per se stabilis; *tum* denique quia gratia est veluti *natura* quaedam divina participata, et ita proportionalis est naturae conditae potius quam nudae essentiae.

Minor autem patet maxime ex tota philosophia de ente naturali et mobili, quando nempe explicantur principia naturae [5] et causae naturae [6].

137. *Secunda pars* (est divisio essentialis seu specifica) patet ex eodem principio. Nam dispositio et habitus specifice

---

[1] Cf. Concilium Trindentinum, Ses. 6, caps. 5-6, Denz. 797-798, pro dispositione; cap. 7, Denz. 799-800, pro forma vel habitu iustificationis seu gratiae.

[2] Concilium Tridentinum, Ses. 1h, c. 4, Denz. 898.

[3] *Ibidem*, Ses. 6, c. 7, Denz. 799.

[4] *Ibidem*, Ses. 6, c. 10-13, Denz. 803-806, maxime c. 16, Denz. 809.

[5] Cf. S. Thomam, *In I Physicorum*, lect. 11-13.

[6] *In II Physicorum*, lect. 5.

seu essentialiter differunt, ut scimus ex tractatu de habitibus [1]; differunt quoque essentialiter motus et qualitas seu forma, quia pertinent immediate ad diversa praedicamenta, cum motus resolvatur immediate in actionem et passionem.

Hac ergo divisione fundamentali supposita, S. Doctor considerat genuinam divisionem quam tradit ex Augustino Magister Sententiarum, et quae sub diverso respectu potest convenire tum gratiae actuali tum gratiae habituali; nempe divisionem gratiae in operantem et cooperantem, et in praevenientem et subsequentem (art. 3).

§ II

De divisione gratiae gratum facientis in operantem et cooperantem

138. Incipit S. Thomas ab hac distinctione gratiae gratum facientis in operantem et cooperantem, tum quia clarior et celebrior est quam divisio in praevenientem et subsequentem, et propterea utitur ea in hoc tractatu, q. 113-114, dum iustificatio impii tribuitur gratiae habituali operanti, meritum vero eidem cooperanti; tum etiam quia tractatus de gratia considerat gratiam *in hac vita tantum*, cum in altera potius dicatur *gloria*, divisio vero gratiae in operantem et cooperantem *proprie et maxime spectat ad hanc vitam*, in qua actus et operationes humanae considerantur; at vero gratia praeveniens et subsequens non solum respicit gratiam in hac vita, verum etiam in altera, considerans eam prout communis est utrique statui, viae et patriae. Distinctio ergo in operantem et cooperantem est *propria* gratiae stricte dictae prout est in statu viae; alia vero distinctio in praevenientem et subsequentem est *communis* gratiae inchoatae et consummatae in gloria. Unde S. Doctor conceptis verbis ait: «Distinctio gratiae operantis et cooperantis *proprie* accipitur *tantum*, prout pertinet ad statum *vitae praesentis*» [2].

---

[1] Cf. I-II, 49, 2 ad 3.

UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

Ut autem recte procedamus, duo separatim considerabimus, scilicet formulam divisionis et divisionem ipsam.

A. *De formula «gratia operans et cooperans»*

139. Haec formula, «operans» et «cooperans», prout de gratia dicitur, est originis biblicae. «Deus est qui *operatur* in nobis (ο ενεργων εν υμιν) et velle et *perficere* (και το ενεργειν) pro bona voluntate» [1]; et aequivalenter: «qui *coepit* in vobis opus bonum, *perficiet* usque in diem Christi Iesu» [2]; «non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei» [3].

Pro operante sola: «Omnia opera nostra *operatus* est in nobis» [4]; «non quod sufficientes simus *cogitare* aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra in Deo est» [5]; «sine me *nihil* potestis facere» [6].

Pro cooperante: «praedicaverunt ubique *Domino cooperante* (του κυριου συνεργουντος)» [7]; «abundantius illis omnibus laboravi, non ego autem, sed *gratia Dei mecum* (η χαρις του Θεου συν εμοι)» [8]; «omnia possum in eo qui me *confortat* (εν τω ενδυναμουντι με)» [9]; «tu ergo, fili mi, *confortari in gratia*, quae est in Christo Iesu» [10]; «scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia *cooperantur* in bonum (παντα συνενγει εις αγαθον)» [11]; «fides *cooperabatur* operibus illius (Abrahae) (η πιστις συνεργει τοις εργοις αυτου), et ex operibus fides consummata est» [12].

140. Ex Scripturis sumpserunt formulam Patres, nominatim Augustinus, et Concilia.

---

[8] *II Sent.* dist. 26, art. 5. Cf. arg. 5 sed contra.
[1] *Phil.* 2, 13.
[2] *Phil.* 1, 6.
[3] *Rom.* 9, 16.
[4] *Isaiae* 26, 12.
[5] *II Cor.* 3, 5.
[6] *Ioan.* 15, 5.
[7] *Mc.* 16, 20.
[8] *I Cor.* 15, 10.
[9] *Phil.* 4, 13.
[10] *II Tim.* 2, 1.
[11] *Rom.* 8, 28.
[12] *Jac.* 2, 22.

«*Operamur* et nos –ait S. Augustinus–, sed, *illo operante, cooperamur*, quia misericordia eius praevenit nos» [1]; «quoniam ipse, ut velimus, *operatur* incipiens, qui volentibus *cooperatur* perficiens. Propter quod ait Apostolus: "certum sum quoniam qui *operatur* in nobis opus bonum, *perficiet* usque in diem Christi Iesu". Ut ergo velimus, sine nobis *operatur*, cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum *cooperatur:* tamen sine illo vel *operante* ut velimus vel *cooperante* cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. De *operante* illo ut velimus dictum est: "Deus est enim qui operatur in nobis et velle"; de *cooperante* autem, cum iam volumus et volentes facimus: "scimus, inquit, quoniam diligentibus Deum omnia *cooperantur* in bonum". Quid est *omnia*, nisi et ipsas terribiles sacrasque passiones?» [2].

«Nos ergo volumus, sed Deus in nobis *operatur* et velle; nos ergo *operamur*, sed Deus in nobis *operatur* et *operari* pro bona voluntate. Hoc nobis expedit et credere et dicere, hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis et submissa confessio, et detur *totum* Deo. Cogitantes credimus, cogitantes loquimur, cogitantes agimus quidquid agimus: quod autem attinet ad pietatis viam et verum Dei cultum, non sumus idonei cogitare aliquid tamquam ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est» [3].

«*Non ego autem, sed gratia Dei mecum*, idest, non solus, sed gratia Dei mecum; ac per hoc, nec gratia Dei sola, nec ipse solus, *sed gratia Dei cum illo*. Ut autem de coelo *vocaretur*, et tam magna et efficacissima vocatione converteretur (Paulus), *gratia Dei erat sola*, quia merita eius erant magna, sed mala» [4].

141. *Concilia* contra haeresim pelagianam eamdem formulam adhibent. Gratia nobis praestat «ut, quod faciendum

---

[1] S. Augustinus, *De natura et gratia*, cap. 31, n. 35, ML 44, 264.
[2] *De gratia et libero arbitrio*, cap. 17, n. 33, ML 44, 901.
[3] *De dono perseverantiae*, cap. 13, n. 33, ML 45, 1013.
[4] *De gratia et libero arbitrio*, cap. 5, n. 12, ML 44, 89.

02/01/2004

cognoverimus, etiam facere *diligamus* atque *valeamus*» [1]. «Deus in cordibus hominum atque in ipso libero *operatur* arbitrio, ita ut sancta cogitatio, pium consilium omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit, quia per illum *aliquid* boni possumus sine quo *nihil* possumus» [2]; «non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita praeveniri, per quam fit ut aliquid boni *et velle* incipiamus et *facere... Agit* quippe in nobis ut, quod vult, et velimus et agamus, nec otiosa in nobis esse patitur quae exercenda non degligenda, donavit, ut et nos *cooperatores* simus gratiae Dei» [3].

Concilium *Arausicanum II* docet gratiam Dei «*facere* ut (Deus) invocetur a nobis» [4], eamque non exspectare voluntatem nostram, sed e contra «per Spiritus Sancti infusionem et *operationem* in nos fieri ut etiam purgari *velimus*» [5]; «quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut *operemur, operatur*» [6]; «Nulla facit homo bona, quae non Deus praestat ut *faciat* homo» [7]: «hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus et postea per Dei misericordiam adiuvamur, sed ipse nobis nullis praecedentibus bonis meritis et fidem et amorem sui *prius inspirat*, ut et baptismi sacramenta fideliter *requiramus*, et post baptismum *cum ipsius adiutorio* ea, quae sibi sunt placita, *implere* possimus» [8].

In Concilio *Tridentino*, sessione sexta, cap. 5, ponitur titulus: «De necessitate praeparationis ad iustificationem et *unde sit*, et docet capitulum quod haec praeparatio oritur *ex praeveniente* gratia» [9]; incrementum vero iustificationis ex gratia cooperante: *cooperante* fide bonis operibus [10]. Et Concilium

---

[1] Concilium Carthaginense, Denz. 104.
[2] S. Coelestinus I, *Indiculo*, Denz. 135.
[3] *Ibidem*, Denz. 141.
[4] Concilium Arausicanum II, Denz. 176.
[5] *Ibidem*, n. 177.
[6] *Ibid.* Denz. 182.
[7] *Ibidem*, Denz. 193.
[8] *Ibidem*, Denz. 200.
[9] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 5, Denz. 797; *Acta*, edit. cit. n. 318, p. 792.
[10] *Ibidem*, Ses 6, c. 10, Denz. 803.

Vaticanum I sua facit verba Concilii Arausicani II, iuxta quae Spiritus Sanctus per gratiam suam «dat omnibus suavitatem *in consentiendo et credendo veritati*» [1].

Licet ergo in fontibus revelationis non habeatur phrasis: «gratia operans» et «gratia cooperans», sed potius Deus dicatur operari in nos et nobiscum per gratiam suam, absque ulla deformatione vel falsificatione, theologi scholastici breviori formula dixerunt: «gratia operans» et «gratia cooperans».

B. *De ipsa divisione gratiae in gratiam operantem et gratiam cooperantem*

142. Haec divisio est gratiae gratum facientis, ut dictum est. Et quia gratia gratum faciens potest esse habitualis et actualis, ideo divisio gratiae gratum facientis in operantem et cooperantem potest esse subdivisio tum gratiae actualis tum gratiae habitualis.

Et quidem, cum operari et cooperari dicant formaliter actum secundum seu operationem, ut nomine ipso patet, *magis proprie et obvie sumitur ut subdivisio gratiae actualis quam ut subdivisio gratiae habitualis;* nam pro illa, ut postea videbimus, non sumitur in eodem sensu actus gratiae operantis et actus gratiae cooperantis. Unde et in Sententiis notat S. Doctor quod si sumatur prout est subdivisio gratiae actualis, tunc formaliter sumitur secundum *actus*-effectus; si vero sumatur prout est subdivisio gratiae habitualis, tunc proprie est secundum *effectus*, potius quam secundum actus stricte loquendo [2], quia effectus eius non semper est actus, qui est operatio, sed potest esse actus primus, qui est *esse.*

Ut ergo a sensu magis proprio ad sensum magis remotum et reconditum faciamus gressum, considerabimus hanc subdivisionem, primo, ut est gratiae *actualis;* secundo, ut est gratiae *habitualis*.

---

[1] Concilium Vaticanum I, Ses. 3, c. 3, Denz. 1791; Concilium Arausicanum II, Denz. 180.
[2] S. Thomas, *II Sent.*, dist. 26, art. 5 ad 3-4.

1. *De divisione gratiae actualis in operantem et cooperantem*

143. Ut sensus huius divisionis clare penetretur, notare oportet quod in hac denominatione gratiae operantis et cooperantis potest haberi *duplex* respectus seu terminus comparationis: *primo*, ex una parte, gratia actualis; ex alia vero liberum arbitrium, et in hoc sensu intelligitur a fontibus revelationis et ab Augustino et a S. Thoma, ut patet ex toto tenore litterae, maxime ex obiectione tertia; *secundo*, intelligendo ex una parte gratiam primam seu priorem; et ex alia, gratiam posteriorem, et quidem duplici sensu: aut sumendo gratiam actualem primam et posteriorem ante iustificationem, ita ut posterior cooperetur cum prima gratia; aut sumendo gratiam actualem post iustificationem, ita ut haec actualis cooperetur cum habituali. Potest enim evidenter intelligi quod una gratia (posterior) cooperetur cum alia gratia (priori), aut quod gratia cooperetur cum alia causa quae non est ipsa gratia, sed subiectum gratiae, nempe liberum arbitrium.

Primus respectus qui, ut dixi, formalior est et consideratus in fontibus revelations, explicandus est hoc in loco, alter vero potius reducitur ad considerationem sequentis articuli, ubi gratia praeveniens et subsequens in ipsa ratione gratiae ex professo consideratur.

Et quia gratia actualis est data per se primo ad actus salutares vel supernaturales eliciendos, sensus divisionis est iste: gratia *operans* dicitur quae agit seu operatur in liberum arbitrium ad aliquem actum humanum salutarem producendum; gratia vero dicitur *cooperans*, quae agit seu operatur *cum* libero arbitrio ad aliquem alium actum salutarem producendum.

Et proprie loquendo, intelligitur *mera gratia actualis distinguenda*, et consequenter quando nondum data est gratia habitualis; secus enim non esset formalis comparatio, quia non poneretur merum liberum arbitrium.

144. Conclusio: *Convenienter dividitur gratia actualis in gratiam operantem et cooperantem, non quidem divisione formali specifica in propria ratione gratiae, bene vero divisione quasi materiali psychologica in suo termino vel effectu psychologico.*

145. *Probatur prima pars* duplici argumento, scilicet analogico, ex comparatione motionis divinae supernaturalis ad motionem divinam naturalem; et proprio, ex denominatione motionis divinae supernaturalis per proprios eius effectus.

a) *Argumento analogico.* Ita distinguenda est motio divina supernaturalis seu concursus supernaturalis Dei, qui est gratia actualis, respectu actuum humanorum salutarium, sicut distinguitur motio divina naturalis seu concursus naturalis Dei respectu actuum humanorum naturalium. Atqui motio divina naturalis respectu actuum humanorum naturalium distinguitur in *operantem*, respectu primi actus humani naturalis, hoc est, primae intellectionis et primae volitionis finis; et in *cooperantem*, respectu actuum humanorum naturalium sequentium, tum inellectus tum voluntatis. Ergo et similiter motio divina supernaturalis respectu actuum humanorum salutarium, quae est ipsa gratia actualis, distinguenda est in *operantem*, respectu primi actus humani salutaris, hoc est primae cogitationis et primae volitionis salutaris; et in *cooperantem*, respectu ceterorum actuum salutarium, qui dant *perficere* vel *exequi* bonum salutare cogitatum et volitum.

Maior patet, *tum* ex analogia *generali* inter naturam et gratiam; *tum specialiter* ex analogia inter psychologiam naturalem humanam et psychologiam supernaturalem hominis; *tum* denique ex harmonia analogica inter gubernationem divinam naturalem, ad quam pertinet concursus naturalis Dei, qui est praemotio physica naturalis, et gubernationem divinam supernaturalem, ad quam spectat concursus supernaturalis divinus, qui est praemotio physica supernaturalis, et appellatur *gratia actualis*. Haec ergo analogia est omnino fundata et tenenda, quia secus poneretur contradictio inter diversa opera Dei, et physchologia humana scinderetur in partes oppositas, et gubernatio divina cum divina providen-

tia non esset sibi constans in dirigendo et adiuvando creaturam rationalem.

Minor vero ostensa est in tractatu de actibus humanis, q. 9, art. 3, 4 et 6, ubi probatum fuit voluntatem in ordine naturali moveri a concursu Dei naturali *operante* ad primum velle absolute vel in aliqua serie autonoma seu disparata; ad alias vero volitiones et operationes secundarias et subordinatas, moveri et a concursu Dei naturali *cooperante* et a se ipsa, quae ex prima volitione reducit se in actum ad ceteras quae in ea virtualiter eminenter continentur.

Similiter ergo relate ad primum omnino actum humanum supernaturalem vel salutarem, qui importat primum *cogirare* salutare et primum *velle* bonum salutare, intellectus et voluntas humana per proprias vires naturales non se reducunt ad actum, sed reduci debent a Deo supernaturaliter movente per gratiam actualem, quae ideo dicitur *operans;* relate vero ad *executionem* boni divini seu salutaris *cogitati* et *efficaciter voliti*, tam intellectus quam voluntas, elevati per gratiam operantem, se movent active vel se reducunt in actum, *una cum* divina motione supernaturali, quae est gratia *cooperans*, et *interius* confirmat voluntatem et intellectum ut ad opus perveniant, et *exterius* facultatem complendi praebet potentiis executivis.

Et quidem ista gratia operans requiritur non solum respectu *primi omnino* velle salutaris in vita humana, sed etiam quando inchoatur *nova series autonoma* actuum salutarium, sive per modum *contrarietatis*, sicut quando «voluntas incipit *bonum* velle, quae prius *malum* volebat» [1], nempe in conversione a peccato, quod est *contrarium* gratiae; sive per modum *disparationis* seu alterius *ordinis*, intra eamdem lineam boni salutaris, ut in operationibus donorum Spiritus Sancti, vel, ut ait optime Caietanus, «in novis actibus *excedentibus proportionem gratiae*, quae illam *valde augent*» [2]; sive etiam, ut videtur, per modum *simplicis interruptionis*, intra eamdem

[1] S. Thomas, *hic*, corp..
[2] Caietanus, *h. l.* n. 4.

lineam et eamdem proportionem boni salutaris, *maxime quando non habetur habitus gratiae et virtutum*, quia tunc actus salutaris non est ita in promptu neque virtualiter continetur intra principium quod in nobis maneat; et hoc videtur indicare Caietanus quando dicit quod «nomine primi actus (hoc in loco) non intelligitur solus ille quem voluntas in principio operationum suarum *omnium* habet, sed *quicumque primus absque consilio et praevio motivo* ad bonum» [1].

b) *Argumento proprio.* Munera influxus propriae causae distinguuntur et nominantur ex distinctione proprii et immediati effectus, quia consuetum est nobis causas ex effectibus denominare. Atqui proprius et immediatus effectus gratiae actualis est actus mere salutaris, qui in duas portiones distinguitur, nempe *incoeptionem*, quae importat cogitare et velle, et *perfectionem* seu executionem, secundum illud: «Deus est qui operatur in nobis et *velle* et *perficere* pro bona voluntate» [2]; «qui *coepit* in vobis opus bonum, *perficiet*» [3]. Ergo duo sunt munera seu functiones gratiae actualis, nempe causare seu operari *primam* partem operis salutaris, quae est *incoeptio* (= cogitare et velle); et operari vel causare *secundam* partem eiusdem, quae est *perfectio* vel *executio* (= perficere): et a prima functione dicitur *operans*, quia incoeptio operis salutaris est a Deo, et non a nobis, ut volebant semipelaginai; a secunda vero dicitur *cooperans*, quia revera tunc homo elevatus et adiutus gratia operante, supernaturaliter et salutariter *cooperatur* eidem actuali gratiae ad exequendum vel perficiendum aut consummandum opus salutare incoeptum.

Ubi notandum est quod sub motione gratiae actualis tam actu interiori quam in exteriori seu in executione voluntas *vere et realiter agit*, quia vere et realiter *vult;* sed diversimode, quia in primo velle agit acta seu mota per gratiam actualem operantem, at *non se agit* ipsa; sed respectu executionis seu perfectionis operis salutaris iam voliti et intenti *se agit* active

[1] Caietanus, *h. l.*.
[2] *Phil.* 2, 13.
[3] *Phil.* 1, 6.

02/01/2004

ad operandum una cum gratia actuali cooperanti, quae semper habet potiores partes. Non ergo gratia cooperans se habet ad liberum arbitrium sicut agens secundarium ad principale, sed sicut adiuvans ad *praesuppositum finem* seu bonum iam volitum et intentum, ut de facto et executive obtineatur [1]; et ita liberum arbitrium agit *ex* et *sub* et *cum* gratia actuali.

Quia igitur causa denominari solet *ex effectu quem causat,* ex eo quod liberum arbitrium a Deo motum et excitatum operatur ex gratia vel cooperatur sub et cum gratia actuali, gratia actualis denominatur operans et cooperans, quasi ex opere liberi arbitrii *operato* ex gratia aut *cooperato* cum gratia.

146. S. Thomas *non semper eodem modo intellexit hanc divisionem gratiae in operantem et cooperantem;* nam ultra modum hic expositum, quem in secundo loco proponit commentando Sententias Lombardi, alium praeferenter tenere videtur, ita ut gratia operans et cooperans distinguenda esset non solum respectu actus primi et posteriorum, sed *respectu alterutrius indifferenter,* quatenus liberum arbitrium ex se causaret *substantiam* actus salutaris, dum gratia semper causaret *modum meritorium,* qui, *moraliter,* est *principalior* et maioris dignitatis quam mera substantia vel species actus. «Si dicatur –inquit– gratia cooperans secundum quod causat *quemcumque motum,* vel extrinsecum (= exteriorem) vel intrinsecum (= interiorem), sic dicitur cooperans, non quia non sit *principalis causa* in agendo, sed quia liberum arbitrium ministrat *substantiam* actus, et a gratia est *forma* per quam *meritorius* est; unde illud quod gratia ministrat, est sicut ultimum *complementum,* et propter hoc dicitur *cooperans,* quasi *complens* illud quod per liberum arbitrium *ut praeiacens* exhibetur» [2].

Quae doctrina ex S. Alberto didicisse videtur, qui scribit: «Dicitur (gratia) *cooperans,* quia libero arbitrio (= liberum arbitrium) in merito ministrat *materiam* actus, sed *formam,*

[1] S. Thomas, *hic* ad 2.
[2] *II Sent.* dist. 26, art. 5 ad 4.

per quam est *efficacia* meriti, dat gratia, quae est in anima et libero arbitrio» [1]. Et concedit quod «sic operatur liberum arbitrium et gratia, quod liberum arbitrium dat *substantiam* actus, et gratia *proprietatem,* quae est actus *gratus*» [2].

147. Sed haec doctrina procedit *ex falso supposito,* quod scilicet vires naturales liberi arbitrii possint sine gratia elicere actum supernaturalem *quoad substantiam;* eo vel magis quod non est necesse quod omnis actus ex gratia actuali sit meritorius, sed potest esse mere salutaris, ut ex dictis per totam quaestionem 109 apparet. Unde et ibi vidimus quod hanc doctrinam, quam defenderat in *Sententiis* et in *De veritate,* postea in posterioribus operibus retractavit [3]. *Eam etiam retractat in hoc articulo, tum* quia non agnosticit nisi unum modum explicandi gratiam actualem operantem et cooperantem, *contrapositum ei; tum* etiam quia expresse gratiae operanti tribuit *ipsam substantiam* actus tum interioris tum exterioris, dum scribit: «per motum liberi arbitrii, dum iustificamur, Dei iustitiae *consentimus* (= en substantia actus, velle vel consentire); ille tamen motus *non est causa gratiae* (neque concausa), *sed effectus;* unde *tota operatio* (et quoad substantiam et quoad modum salutarem vel meritorium) *pertinet ad gratiam*» [4]. Et haec eadem est formula Augustini contra semipelagianos, quam supra citavimus, scilicet: «hoc nobis expedit et credere et dicere, hoc est pium, hoc verum ut sit humilis et submissa confessio, et detur *totum Deo*» [5].

S. Bernardus optime expressit hanc naturam gratiae operantis et cooperantis, cum ait: «Ipsa (gratia) liberum *excitat* arbitrium cum *seminat* cogitatum; *sanat,* cum *immutat* affectum; *roborat,* ut perducat ad actum; *servat,* ne sentiat defectum. Sic autem ista cum libero arbitrio operatur, ut tantum in illo *praeveniat,* in ceteris comitetur, ad hoc utique praeve-

[1] S. Albertus Magnus, *II Sent.* dist. 26, art. 6, edit. cit. t. 27, p. 453b.
[2] *Ibidem,* art. 7. quaest. 3, p. 454b.
[3] Cf. S. Thomas, I-II, 109, 4.
[4] S. Thomas, I-II, 111, 2 ad 2.
[5] S. Augustinus, *De dono perseverantiae,* cap. 13, n. 33, ML 45, 1013.

02/01/2004

niens ut iam *sibi deinceps cooperetur.* Ita tamen, quod a sola gratia coeptum est, pariter ab utroque *perficiatur;* ut mixtim, non singillatim; simul, non vicissim, per singulos profectus operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt: totum quidem hoc, et totum illa; sed ut totum *in* illo, sic totum *ex* illa» [1].

148. *Secunda pars* (quod haec divisio non est specifica seu formalis in ipsamet ratione gratiae). Ratio enim formalis et propria gratiae actualis est esse *auxilium divinum per modum motionis seu impulsus* ad hoc ut homo actus salutares exerceat, quibus disponatur ad gratiam *habitualem.* Atqui motus specificatur *a termino*, qui, in casu praesenti, *est specifice unus.* Ergo et gratia actualis sive operans sive cooperans, est specifice una *in propria ratione gratiae.* Utraque ergo formaliter est in eadem categoria motus seu motionis supernaturalis, utraque immediate causat dispositionem positivam ad *gratiam habitualem, quae eadem speciei est.* Ergo et utraque est eadem specie.

149. *Tertia pars* (est tamen diversa specie psychologica seu physica). Gratia actualis immediate causativa actuum specie psychologica differentium et in ipsis intime imbibita, differt et ipsa specie psychologica. Atqui gratia actualis operans et gratia actualis cooperans, intime imbibuntur in actibus psychologicis specifice differentibus specie physica vel psychologica, quia actus interior, qui est velle, specie psychologica differt ab actu exteriori qui est perficere vel exequi, ut patet ex tractatu de actibus humanis. Ergo specie quasi materiali vel psychologica gratia actualis operans et cooperans essentialiter differunt.

Et sic concordari videntur diversa verba S. Thomae. Nam in *De Verit.* q. 27, art. 5, ad 1, postquam exposuit hanc divisionem prout est gratiae actualis, concludit: «Et sic constat

[1] S. Bernardus, *De gratia et libero arbitrio*, cap. 14, n. 47, ML 182, 1026-1027.

quod *aliud* est gratia operans et cooperans»; hic vero generaliter affirmat de utraque gratia, actuali scilicet et habituali, prout distinguuntur in operantem et cooperantem, quod «gratia operans et cooperans est *eadem* gratia, sed distinguuntur (solum) secundum diversos *effectus*» [1].

Et hoc et nihil aliud probant quae Del Prado urget contra Hurter [2]; nam, ut optime ait Ioannes a S. Thoma, quem citat Del Prado, «actualis gratia *in modo essendi* sequitur legem et modum ipsius operationis» ad quam immediate datur [3]. Et idem dicendum est de Salmanticensibus [4].

2. *De divisione gratiae habitualis in operantem et cooperantem*

150. Consequenter consideranda est haec divisio gratiae in operantem et cooperantem quatenus est subdivisio gratiae *habitualis.*

151. conclusio: *Gratia habitualis convenienter distinguitur in operantem et cooperantem, non tamen divisione univoca, sed analoga, analogia ordinis effectuum.*

152. *Probatur.* Gratia habitualis convenienter distinguitur seu denominatur secundum diversum munus quod exercet in anima iusti. Atqui in anima iusti exercet duo munera fundamentalia, nempe unum *formaliter* seu in genere causae formalis, quod est dare esse divinum participatum seu consortium naturae divinae; aliud vero *efficienter* seu in genere causae efficientis, nempe esse principium *quo remotum* operis meritorii. Et secundum primum effectum dicitur *operans,* quia *sola* et immediate causat esse divinum; secundum alium vero dicitur *cooperans,* quia *non sola* et immediate, sed una cum virtutibus infusis, quae sunt immediate operativae, cau-

[1] S. Thomas, I-II, 111, 2 ad 4. Cf. *De Veritate,* 27, 5 ad 2 et ad 7.
[2] Norbertus del Prado, *h. l.,* § VI, n. 2, pp. 230-231 et nota.
[3] Ioannes a S. Thoma, *h. l.,* disp. 23, art. 1, n. 2, edit. cit. p. 304a.
[4] Salmanticenses, *h. l.,* disp. 5, dub. VII, § KII, nn. 165-166, t. 9, pp. 716-717.

sat opus meritorium. Ergo gratia habitualis convenienter dividitur in operantem et cooperantem.

Si autem gratia habitualis non differret a virtutibus, magis formaliter conveniret utrumque membrum, quia in eadem linea entis et immediate utrumque effectum produceret; at revera isti effectus sunt essentialiter subordinati secundum prius et posterius, et ita induunt rationem analogiae.

S. Thomas in Sententiis adhuc retinet formulam Magistralem Praepositini, et sic gratia habitualis *operans gratum facit habentem; cooperans vero opus eius gratum reddit* [1].

At in se gratia habitualis est specifice eadem in omni creatura, sicut et iustitia originalis, cuius est pars formalis, et peccatum originale, cui opponitur formaliter. Minus etiam distinguitur quam actualis quando subdividuntur in operantem et cooperantem, quia actualis est distincta numero in esse psychologico, habitualis vero est eadem numero; «una enim forma est quae dat *esse* et que est *principium operis;* unus etiam habitus est qui elicit actum intrinsecum et extrinsecum (vere meritorium); unde *eadem* est gratia operans et cooperans» [2].

§ III
SOLVUNTUR DIFFICULTATES ARTICULI

153. *Obiectio prima.* Ens quod non agit in subiectum nequit distingui in operans et cooperans, quae sunt differentiae agentis. Atqui gratia est accidens, et accidens non agit in suum subiectum. Ergo gratia nequit dividi in operantem et cooperantem. Aliis verbis: Operans et cooperans est divisio causae, non divisio entis. Atqui gratia non est causa, sed ens, ut patet ex quaestione praecedenti. Ergo gratia non dividitur in operantem et cooperantem [3].

154. *Respondetur. Distinguo mai.:* Ens quod non agit in subiectum nequit distingui in operans et cooperans, per ordinem ad ipsum subiectum et in genere causae formalis, *concedo;* per ordinem ad obiectum et in genere causae efficientis, *nego. Concedo min. et nego consequens et consequentiam.*

[1] S. THOMAS, *II Sent.* dist. 26, art. 5.
[2] *II Sent.* dist. 26, art. 6 ad 2.
[3] Cf. S. THOMAM, *II Sent.* dist. 26, art. 5, obi. 1.

Obiectio deficit ex omni parte. Aliud est loqui de gratia *actuali,* et haec immediate agit in *potentias* subiecti et per ordinem ad *obiecta* supernaturalia, in genere causae efficientis; aliud vero de gratia *habituali,* quae immediate agit in genere causae formalis in subiectum, mediate vero in potentias subiecti per ordinem ad propria obiecta. Confundit ergo gratiam actualem cum habituali, et insuper genus causae formalis cum genere causae efficientis.

155. *Obiectio secunda,* quae est contra primum membrum, scilicet gratiam operantem. Si daretur gratia operans, haec deberet denominari ab eo quod gratia *maxime causat,* quod est iustificatio. Atqui gratia non causat sola iustificationem, sed una cum libero arbitrio, secundum illud Augustini: «qui creavit te sine te non iustificabit te sine te». Ergo nulla gratia est proprie loquendo operans.

156. *Respondetur. Distinguo mai.:* Si aliqua gratia esset operans, haec deberet denominari ab effectu quem maxime seu potissime causat, qui est *iustificatio,* secundum illud: «iustificati gratis per gratiam ipsius» [1], quatenus gratia sumitur pro gratia habituali, *concedo;* quatenus sumitur pro gratia mere actuali, *subdistinguo:* pro gratia actuali efficacissima, quae est usque ad actum caritatis inclusive, *concedo;* pro aliis gratiis actualibus, *nego.*

Contradistinguo min.: Non sola gratia causat iustificationem, sed una cum libero arbitrio, non sola gratia actualis, *transeat;* non sola gratia habitualis, *subdistinguo:* in parvulis et usu rationis carentibus, *nego;* in adultis, *transeat.* Et *nego consequens et consequentiam* [2].

Proprie loquendo, iustificatio est opus gratiae habitualis in genere causae formalis, ut explicabitur infra, questione

[1] *Rom.* 3, 24.
[2] Cf. I-II, 55, 4 ad 6.

02/01/2004

113, licet ad eam concurrere possint in adultis tum gratia actualis tum liberum arbitrium, non tamen veluti causantes eam ipsam, sed veluti disponentes aut praeparantes. Quando vero recipitur ipsa iustificatio, liberum arbitrium libere eam accipit ei consentiendo, qui tamen consensus causatur ab ipsa gratia, cum sit actus caritatis, eo modo quo suo loco explicabitur.

157. *Obiectio tertia,* quae est contra aliud membrum divisionis, scilicet contra gratiam cooperantem. Causa cooperans se habet ad causam operantem sicut secundaria ad principalem. Atqui, si poneretur gratia cooperans, haec se haberet ad liberum arbitrium ut causa secundaria ad principalem in opere salutis, quod absurdum et pelagianum est. Ergo nulla gratia est cooperans.

158. *Respondetur. Distinguo mai.:* Causa cooperans se habet ad causam operantem ut secundaria et subordinata ad principalem, vel in genere causae efficientis vel in genere causae finalis, *concedo;* in genere causae efficientis tantum, *nego.*

Contradistinguo min.: Se haberet gratia cooperans ad operantem ut secundaria ad principalem, in genere causae efficientis, *nego;* in genere causae finalis, quatenus operans est de fine et cooperans est de mediis ad finem praesuppositum, *concedo.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, licet divisio causae in operantem et cooperantem sit primo divisio causae efficientis, tamen quia causa efficiens est correlativa causae finali, subordinatio potest intelligi non prout afficit efficientem in se, sed prout respicit ordinem ad finem.

Attamen, quando hic comparatur causa operans et cooperans, non intelligitur ex una parte purum liberum arbitrium, sed liberum arbitrium operatum seu motum gratia operante,

et dein gratia consequens se habet cum praecedenti uti ei cooperans.

159. *Obiectio quarta,* quae est contra bonitatem divisionis, eam iam admissam. Divisio debet fieri per opposita. Atqui operari et cooperari non opponuntur, cum idem possit esse operans et cooperans. Ergo male dividitur gratia in operantem et cooperantem.

160. *Respondetur. Distinguo mai.:* Divisio debet fieri per opposita, idest per oppositas res vel per oppositas rationes seu functiones, *concedo;* per oppositas res semper, *nego.*

Contradistinguo min.: Gratia operans et cooperans non opponuntur ut oppositae res, *transeat;* secundum oppositas rationes, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.* Nempe opponuntur per relationem ad diversos effectus.

Art. 3.-Utrum gratia convenienter dividatur in praevenientem et subsequentem

161. Consequenter S.Doctor considerat aliam divisionem gratiae gratum facientis, quae *communis* esse potest viae et termino, et ideo quodammodo exit limites considerationis stricte moralis; et propter hoc S. Thomas de ea secundo loco agit.

Et sicut in praecedenti articulo egimus, ita in praesenti considerabimus: primo, *formulam* divisionis; secundo, *divisionem* ipsam secundum rem.

§ I
De formula divisionis gratiae in praevenientem et subsequentem

162. Haec etiam formula est *originis biblicae: «praevenisti* eum in benedictionibus dulceninis» [1]; «misericordia eius

[1] *Psalm.* 20, 4.

02/01/2004

praeveniet me» [1]; «cito *anticipent* nos misericordiae tuae, Domine» [2]; «misericordia tua *subsequetur* me omnibus diebus vitae meae» [3].

163. Unde Augustinus et alii *Patres* nomen acceperunt et ad gratiam applicarunt. *S. Augustinus* ait: «Illo operante cooperamur, quia misericordia eius *praevenit* nos. *Praevenit* autem ut sanemur, quia et *subsequetur* ut etiam sanati vegetemur; *praevenit* ut vocemur, *subsequetur* ut glorificemur; *praevenit* ut pie vivamus, *subsequetur* ut cum illo semper vivamus; quia sine illo nihil possumus facere. Utrumque enim scriptum est, et: Deus meus, misericordia eius *praeveniet* me, et: misericordia tua *subsequetur* me omnibus diebus vitae meae» [4].

«Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei (Rom. 9, 16), ut *totum* Deo detur, qui hominis voluntatem bonam et *praeparat* adiuvandam et *adiuvat* praeparatam. Praecedit enim bona voluntas hominis multa Dei bona, sed non omnia; quae autem non praecedit ipsa, in eis et ipsa; nam utrumque legitur in sanctis eloquiis, et: misericordia eius *praeveniet* me, et: misericordia eius *subsequetur* me. Nolentem *praevenit* ut velit; volentem *subsequitur* ne frustra velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis nostris, utique nolentibus pie vivere, nisi ut Deus in illis *operetur* et velle? Itemque, cur admonemur petere ut accipiamus, nisi ut ab illo fiat *quod* volumus, a quo factum est *ut* velimus? Oramus ergo pro inimicis nostris, ut misericordia Dei *praeveniat* eos, sicut praevenit et nos; oramus autem pro nobis, ut misericordia eius *subsequatur nos*» [5].

Similiter *S. Fulgentius:* «Scripturis Sanctis studium tui cordis impende, et ibi qui fueris, qui sis, quique debeas esse cognosce. Ad has, si humilis et mitis accesseris, ibi profecto inve-

[1] *Psalm.* 58, 11.
[2] *Psalm.* 78, 8.
[3] *Psalm.* 22, 6.
[4] S. Augustinus, *De natura et gratia*, cap. 31, n. 35, ML 44, 264.
[5] S. Augustinus, *Enchiridion*, cap. 32, n. 9, ML 40, 248.

nies et *praevenientem* gratiam qua potest elissus surgere, et *comitantem* qua viam recti queas itineris currere, et *subsequentem* qua valeas ad regni coelestis beatitudinem pervenire» [1]. «*Praevenit...* impium ut fiat iustus; *subsequitur* iustum ne fiat impius; *praevenit* elissum ut surgat, *subsequitur* elevatum ne cadat» [2].

164. Ex eodem fonte *Concilia* sumpserunt formulam et conceptum. Concilium *Arausicanum II* docet quod *praeparatur* voluntas a Domino [3]; quod «nullus miser de quacumque miseria liberatur nisi qui Dei misericordia *praevenitur*» [4]; et quod «gratia, quae non debetur, *praecedit* (bona opera) ut fiant» [5].

Concilium *Carisiacum I* (anno 853, contra Gottschalk), docet quod «habemus liberum arbitrium ad bonum, *praeventum* et adiutum gratia; et habemus liberum arbitrium ad malum, desertum gratia» [6].

In Symbolo fidei *S. Leonis IX* dicitur: «gratiam Dei *praeveniri et subsequi* hominem, credo et profiteor, ita tamen ut liberum arbitrium rationali creaturae non denegem» [7].

Uberius, *Concilium Tridentinum* docet quod «ipsius iustificationis *exordium* in adultis a Dei per Iesum Christum *praeveniente* gratia sumendum esse...» [8]. Docet etiam quod gratia Dei «bona eorum (iustificatorum) opera semper *antecedit et comitatur et subsequitur* et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possunt» [9]; et anathemate damnat eum qui dixerit «sine *praeveniente* Spiritus Sancti inspiratione atque eius *adiutorio* hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur» [10].

[1] S. Fulgentius, *Epistola 6 ad Theodorum*, cap. 9, n. 12, ML 65, 352.
[2] *Epistola ad Monimum*, lib. I, cap. 11, ML 65, 160.
[3] Concilium Arausicanum II, Denz. 177, 196.
[4] *Ibidem*, Denz. 187.
[5] *Ibidem*, Denz. 191.
[6] Concilium Carisiacum I, Denz. 317.
[7] *Symbolum fidei S. Leonis IX*, Denz. 348.
[8] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 5, Denz. 797.
[9] *Ibidem*, cap. 16, Denz. 809.
[10] *Ibidem*, can. 3, Denz. 813.

Idem refert *Liturgia* pluribus orationibus. Singulis diebus in Prima recitatur oratio: «actiones nostras quaesumus, Domine, aspirando *praeveni* et adiuvando *prosequere*, ut cuncta nostra operatio a te semper *incipiat* et per te coepta *finiatur*». In die Sancto Paschae, ad Laudes et Missam dicitur oratio: «Deus, qui hodierna die, per Unigenitum tuum aeternitatis nobis aditum, devicta morte reserasti, vota nostra, quae *praeveniendo* aspiras, etiam *adiuvando prosequere*». In Dominica XIV post Octavam Trinitatis (Brev. Rom. dominica XVI post Pentecostem), habetur oratio: «Tua nos, quaesumus Domine, gratia semper et *praeveniat* et *sequatur*, ac bonis operibus iugiter praestet esse intentos». In sancta Missa de Immaculata Conceptione dicitur sequens oratio: «Salutarem hostiam, quam in solemnitate immaculatae conceptionis Beatae Virginis Mariae tibi, Domine, offerimus, suscipe, et praesta ut, sicut illam tua *gratia praeveniente* ab omni labe immunem profitermur, ita eius intercessione a culpis omnibus liberemur».

§ II
DE IPSA DIVISIONE GRATIAE IN PRAEVENIENTEM ET SUBSEQUENTEM

165. Gratia gratum faciens dividi potest in gratiam praevenientem et subsequentem tum ut est gratia actualis tum ut est gratia habitualis. Et quia nomen «praevenientis» et «subsequentis» importat *successionem* quamdam, quae maxime proprie est *motui*, ideo maxime propria est haec subdivisio gratiae *actualis*, licet sub alio respectu possit etiam applicari ad gratiam habitualem. Ideo ergo, ut in praecedenti articulo fecimus, primo considerabimus prout est subdivisio gratiae actualis, dein vero prout est subdivisio gratiae habitualis.

A. *De divisione gratiae actualis in praevenientem et subsequentem*

166. Divisio gratiae actualis in praevenientem et subsequentem potest intelligi duplici sensu, pro duplici termino comparationis cum gratia: potest enim sumi veluti terminus

comparationis, *motus liberi arbitrii*, et sic gratia praeveniens est quae *antecedit* omnem motum liberi arbitrii; subsequens vero est quae alicui motui liberi arbitrii *succedit;* potest etiam sumi *alia gratia actualis vel habitualis*, et sic gratia praeveniens est quae prior est in serie gratiarum, subsequens vero posterius advenit.

Si ergo terminus compationis sumatur motus liberi arbitrii supernaturalis –nam cum motu mere naturali non datur proprie loquendo comparatio, eo quod sunt res diversi ordinis– gratia praeveniens est quae antecedit *omnem* motum supernaturalem liberi arbitrii, nempe ipsum velle quod est primus motus eius; subsequens vero succedit primo actui seu velle et datur ad perficere vel exequi. Si itaque hoc sensu sumatur haec distinctio, bona et iustificata est, sed revera est eadem ac distinctio gratiae actualis in operantem et cooperantem, a qua nonnisi nomine differt. Et in hoc sensu maxime sumitur ab Augustino et a Conciliis, et hunc etiam sensum redolent verba Scripturae supra relata.

Ne tamen haec distinctio esset mere tautologica cum praecedenti, Augustinus suggessit *alium sensum*, quatenus scilicet terminus comparationis est *alia gratia*, et hunc sensum evolvit S. Thomas et cum eo alii theologi.

Secundum hoc ergo gratia *actualis* quae datur adultis ut disponantur ad iustificationem diciitur *praeveniens* relate ad gratiam *actualem* quae eisdem post iustificationem datur ad exercenda opera meritoria vitae aeternae, et quae relate ad praecedentem dicitur *subsequens*.

Et inter ipsas gratias actuales quae dantur *ad praeparationem* pro iustificatione, gratia quae datur ad dispositionem remotam –negativam vel positivam– est praeveniens relate ad eam quae datur ad dispositionem proximam et ultimam, quae in hoc ordine est subsequens.

Similiter inter gratias actuales quae dantur homini *iam iustificato*, gratia quae datur ad merum exercitium virtutum infusarum est praeveniens relate ad eam quae datur ad diuturnam conservationem gratiae habitualis iam acceptae, et multo magis relate ad gratiam perseverantiae actualis

finalis in praedestinatis, quae est subsequens relate ad praecedentes.

Patet autem quod haec distinctio non est proprie loquendo specifica seu essentialis in esse gratiae, licet in ea possit magis et minus suscipere; potest tamen esse specifica in esse psychologico, prout in effectu psychologico consideratur. Et in hoc sensu ait S. Thomas quod gratia «non dicitur praeveniens et subsequens propter ordinem gratiae ad gratiam, sed *propter ordinem effectus ad effectum*» [1].

B. *De divisione gratiae habitualis in praevenientem et subsequentem*

167. Si vero sumamus gratiam habitualem dividendam in praevenientem et subsequentem, maior difficultas est, quia in uno eodemque homine iusto gratia habitualis est una specie et numero, et ideo non videtur quomodo possit dari distinctio aliqua realis, quae necessario debet esse aut numerica aut specifica [2].

Si quis tamen diligenter consideret, videbit dari posse hanc distinctionem triplici quodam sensu.

Primo, quando status gratiae habitualis *interrumpitur* per peccatum mortale et postea per contritionem reassumitur; tunc enim gratia quae primo habita fuit potest dici praeveniens seu prior, quam gratia quae habetur post poenitentiam; et sic gratia *innocentiae*, quae datur in baptismate, est praeveniens relate ad gratiam *poenitentiae*, quae datur per sacramentum poenitentiae, et quae subsequens est relate ad illam.

Secundo, quando in statu viae gratia habitualis *non interrupta* augetur *essentialiter* seu quantum ad ipsum habitum et non solum accidentaliter vel quantum ad merum fervorem; tunc enim gratia habitualis aucta potest dici subsequens relate ad gratiam habitualem nondum auctam, non

[1] S. THOMAS, *II Sent.* dist. 26, art. 6 ad 2.
[2] Cf. I-II, 111, 3 ad 2.

quia sit distincta ab ea secundum speciem vel numerum, sed tamen secundum essentiam vel substantiam, eo fere modo quo idem homo adultus differt a puero et sicut eadem caritas distinguitur in caritatem incipientium, proficientium et perfectorum, quae est distinctio gradualis [1]. Nempe distinguitur ut gratia prima et secunda seu aucta essentialiter. Et isti duo modi sunt proprii et exclusive *status viae.*

Tertio, quando gratia habitualis consideratur *secundum diversos status*, nempe viae et termini; et sic gratia in statu *viae* potest dici praeveniens seu prior quam eadem gratia specie et numero in statu *termini* seu in patria, et propterea dicitur quod Deus dat *gratiam pro gratia*, hoc est gratiam consummatam, quae est gloria, pro gratia habituali cooperante ad merita, quae aeternum gloriae pondus operatur in iustis [2]; nempe distinguitur ut gratia inchoata et gratia consummata.

§ III
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

168. *Obiectio prima.* Gratia Dei est effectus in nobis dilectionis divinae supernaturalis. Atqui dilectio divina semper est praeveniens et numquam est consequens, quia «ipse prior dilexit nos» [3]. Ergo gratia Dei nequit distingui in praevenientem et subsequentem.

169. *Respondetur. Distinguo mai.:* Gratia Dei est dilectio divina supernaturalia in seipsa prout est in Deo, *nego;* prout nominat proprium effectum eius in anima iusti causatum, *concedo.*

Contradistinguo min.: Dilectio divina semper est prima seu praeveniens, prout consideratur in seipsa, *concedo;* prout consideratur in diversis effectibus supernaturalibus quos in animabus causat, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

[1] Cf. II-II, 24, 4 et 9.
[2] *II Cor.* 4, 17.
[3] *I Ioan.* 4, 10.

Haec obiectio ruit, quia non accipit veram notionem gratiae, quae explicata est quaestione praecedenti, articulo primo, sed reassumit positionem Magistri Sententiarum. Praeveniens enim et subsequens sunt differentiae *rei temporalis seu in tempore positae*, ut est gratia nostra.

Insuper sophistice procedit, quia aliter sumit medium argumentationis in maiori et in minori; in maiori enim sumit gratiam creatam et proprie dictam, idest in secunda acceptione explicata articulo primo quaestionis praecedentis; in minori autem subsumit gratiam increatam et improprie dictam vel causaliter, nempe in prima acceptione ibidem indicata pro divina benevolentia. Tali autem mutatione medii, conclusio falsa deducitur, sistendo in distinctione gratiae creatae. Aliquo tamen sensu potest dici quod gratia increata est praecedens ut causa, creata vero subsequitur ut effectus.

170. *Obiectio secunda.* Eadem gratia non praevenit et subsequitur seipsam. Atqui gratia habitualis est una et eadem gratia in uno homine. Ergo gratia habitualis in uno eodemque homine nequit distingui in praevenientem et subsequentem.

171. *Respondetur. Distinguo mai.:* Eadem gratia non praevenit et subsequitur seipsam, secundum eamdem rationem vel statum consideratam, *concedo;* secundum diversam rationem vel statum vel effectus quos producit, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Solutio patet clare ex dictis, et notanda est valde littera responsionis S. Thomae, quae de se clara est, una cum doctrina eius in II Sent. dist. 26, art. 6, de unitate gratiae habitualis.

172. *Obiectio tertia.* Gratia eadem distinguitur per diversos effectus. Atqui diversi effectus gratiae tum actualis tum habitualis sunt infiniti. Ergo distinctio gratiae actualis vel habitualis in praevenientem et subsequentem non est adaequata, cum sit determinata et finita nec omnes effectus gratiae complectetur.

173. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Effectus gratiae sunt infiniti numero, qui tamen reduci possunt ad quasdam categorias finitas, *concedo;* secus, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Possunt enim reduci ad categorias actuum humanorum quos causat gratia, et qui classificantur in interiorem et exteriorem, praecedentem et subsequentem seu primum et post primum [1].

Art. 4.-Utrum gratia gratis data convenienter ab Apostolo dividatur

174. Consequenter S. Doctor considerat subdivisionem alterius membri divisionis generalis gratiae, nempe *divisionem gratiae gratis datae*, examinans et iustificans enumerationem quamdam ab Apostolo traditam.

Dari plures gratias gratis datas constat ex pluribus locis Scripturae, v. gr. Matt. 10, 1-8; Mc. 16, 17-18; Act. 2, 4-21; sed praesertim Paulus saepius de istis gratiis loquitur in epistolis suis, quorum textus parallelos diligenter colligere solent exegetae. Nullibi tamen adeo complete et ex professo sicut in I Epistola ad Corinthios, cap. 12; ibi enim distinguit divisiones gratiarum (ϑιαιρεσεις χαρισματων), divisiones ministrationum et divisiones operationum, et postea de singulis ex ordine loquitur, et secundum hanc distinctionem Pauli, S. Thomas ordinat tractatum suum de his quae specialiter pertinent ad quosdam homines in vita christiana, et non ad omnes, pro quibus sunt virtutes theologicae et morales [2], et de singulis in speciali loquitur per plures quaestiones.

---

1 Cf. II-II, 24, 8, obi. 1; I-II, 1, 4 obi. 3.
2 II-II, 171, prol..

§ I
SOLUTIO QUAESTIONIS

175. Hic autem solum generaliter considerat *enumerationem gratiarum gratis datarum,* quam Apostolus ponit his verbis: «Unicuique autem datur manifestatio Spiritus (per divisiones gratiarum) ad utilitatem: alii quidem per Spiritum datur *sermo sapientiae;* alii autem *sermo scientiae* secundum eumdem Spiritum; alteri *fides* in eodem Spiritu; alii *gratia sanitatum* in uno Spiritu; alii *operatio virtutum;* alii *prophetia;* alii *discretio spirituum;* alii *genera linguarum;* alii *interpretatio semonum.* Haec autem omnia operatur unus etque idem Spiritus, dividens singulis prout vult» [1]. Sunt ergo enumeratae *novem* gratiae gratis datae, et quaerit S. Doctor utrum haec enumeratio sit conveniens, idest adaequata et immediata.

Et *probat* esse bonam divisionem sequenti argumento: Tot sunt gratiae gratis datae quot sunt media necessaria homini ad bene reducendos alios homines in veritatem divinam supernaturalem per exteriorem persuassionem. Atqui haec media necessaria sunt *novem* enumerata. Ergo gratiae gratis datae sunt *novem* enumeratae.

Maior constat ex ipsamet natura gratiae gratis datae, quae, ut patet ex dictis articulo 1, tota quanta est ordinatur *ad utilitatem* aliorum, nempe ad hoc ut homines reducantur ad Deum seu veritatem divinam supernaturalem per cooperationem hominum quibus haec gratia datur. Ergo gratia gratis data est essentialiter *medium adaequatum seu proportionatum, datum quibusdam hominibus ad reducendos alios homines ad Deum.* Atqui tota ratio mediorum sumitur ex fine. Tot ergo debent esse gratiae gratis datae quot sunt media requisita et proportionata ad hunc finem obtinendum. Iam vero constat quod homo non potest interius seu ex parte subiecti movere intellectum et voluntatem aliorum hominum, ut patet ex dictis in tractatu de actibus humanis, quaestione 9, art. 10, et ex I, 105, 3-4; 111, 1-2; potest tamen *exterius* movere per modum *obiecti* docendo vel *persuadendo.* Stat ergo maior, quod nempe tot sunt gratiae gratis datae quot sunt media necessaria homini ad bene reducendos alios homines in veritatem divinam supernaturalem per exteriorem persuassionem.

[1] *I Cor.* 12, 7-11.

Minor vero, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: ad *efficacem* persuassionem *exteriorem* veritatis supernaturalis pro hominibus, *duo* necessario requiruntur ex parte hominis persuadentis, scilicet unum *relate ad ipsam veritatem divinam* persuadendam, quod est *plena et perfecta eius cognitio;* aliud *relate ad homines* quibus fieri debet instructio seu persuassio praedictae veritatis, ut eis *convenienter* persuadeatur; nam doctor se habet veluti medius inter veritatem docendam et alios homines quibus tradenda est, et ideo adaptari debet utrique termino, scilicet et veritati et auditoribus.

Iam vero *respectu veritatis divinae tradendae seu persuadendae,* conditio essentialis est ut talis veritas *plene et perfecte cognoscatur seu possideatur, tum in seipsa* vel in suis principiis, et hoc habetur per *fidem,* quae de principiis est; tum *in suis conclusionibus,* sive *principalibus,* quae sunt circa *divina,* et pro his datur *sermo sapientiae;* sive *secundariis,* quae sunt circa res humanas vel creatas, ut melius exponi et illustrari possint principia et conclusiones principales, et pro illis datur *sermo scientiae.*

Respectu vero hominum quibus exponenda est veritas divina, ut eis *perfecte persuadeatur, duo* necessario requiruntur, nempe *confirmatio seu probatio veritatis traditae* per argumenta *propria et adaequata;* et insuper *expositio clara et intelligibilis* auditoribus.

Propria autem argumenta probativa veritatis divinae persuadendae nequeunt esse nisi argumenta *propria solius Dei,* quia argumenta debent esse eiusdem ordinis ac veritas probanda; et haec non possunt esse nisi *facta propria omnipotentiae vel omniscientiae Dei,* quae ad extra terminantur ut sic possint ab hominibus videri. Et quidem facta divinae *omnipotentiae* sunt duplicis generis: quaedam adeo *magna et stupenda,* ut admirationem provocent et recognoscatur a solo

auctore naturae fieri posse, ut miracula *primi ordinis*, et haec dicuntur *operatio virtutum;* alia vero minus grandia secundum se, sed tamen valde allicientia ad persuassionem, ut sunt miracula *secundi et tertii ordinis*, quae circa homines ipsos fiunt ad eorum utilitatem et sublevationem corporalem, et haec dicuntur *gratia sanitatum*.

Argumenta vero propria divinae *omniscientiae* sunt quae ostendunt ea quae solus Deus scire potest, ut sunt *futura contingentia libera*, et ad hoc datur *prophetia;* et *secreta cordium*, et tunc est *discretio spirituum*.

Denique, *ad expositionem claram et intelligibilem auditoribus*, veritatis revelatae, quae in sacris Scripturis maxime continetur, duo requiruntur: aliud quantum ad *verbum orale*, ut lingua eis nota veritatem proponat, et ad hoc datur *glossolalia* seu genera linguarum; aliud, quantum ad verbum *mentale vel scriptum*, ut *sensus* Scripturae sacrae bene percipiatur, et ad hoc datur *interpretatio sermonum*, quae sensum etiam exactum verborum, quae loquuntur, penetrat.

176. Quae cum ita sint, haec divisio potest sequenti schemate contrahi:

Gratia gratis data est donum supernaturale quoad modum collatum a Deo quibusdam hominibus ut per eos alii homines manuducantur ad Deum seu veritatem divinam supernaturalem per exteriorem persuassionem; ad quod quidem necessario *requiruntur duo*, scilicet:

I) *Respectu ipsius veritatis divinae persuadendae:* plena et perfecta cognitio eius:

- A) in se ipsa vel in suis principiis: *fides*
- B) in suis conclusionibus:
  - a) principalibus, quae sunt circa res divinas et aeternas: *sermo sapientiae.*
  - b) secundariis, quae sunt circa res humanas et temporales, ad principiorum vel principalium conclusionum aptiorem manifestationem per analogias: *sermo scientiae.*

II) *Respectu hominum quibus fieri debet instructio seu persuassio divinae veritatis*, duo requiruntur, scilicet:

- A) confirmatio vel probatio veritatis supernaturalis per argumenta propria solius Dei, nempe:
  - a) divinae omnipotentiae:
    - 1) facta valde magna quae sunt miracula primi ordinis: *operatio virtutum.*
    - 2) facta magna et simul proficua auditoribus, quae sunt miracula secundi ordinis et tertii: *gratia sanitatum.*
  - b) divinae omniscientiae:
    - 1) cognitio futurorum contingentium liberaroum: *prophetia.*
    - 2) cognitio secretorum cordis: *discretio spirituum.*
- B) expositio clara et intelligibilis auditoribus:
  - a) quoad verba oralia: *glossolalia seu genera linguarum.*
  - b) quoad verba mentalia vel etiam sensum verbi divini scripti: *interpretatio sermonum.*

177. Apparet ex his quanta diligentia S. Doctor hanc Pauli enumerationem examinaverit, ita ut vere appareat S. Thomam habuisse gratiam gratis datam, quae appellatur sermo sapientiae et sermo scientiae et interpretatio sermonum [1].

Circa eam tamen duplex dubium occurrit: primo, utrum revera haec paulina enumeratio, et consequenter S. Thomae iustificatio, sit *completa* seu *adaequata*, quia non videtur quod Paulus intendit enumerationem completam dare, et aliis locis alias gratias proponit; secundo, dato tamen quod sit enumeratio completa, saltem per reductionem, utrum *proprius finis et proprium munus singularum gratiarum secundum sensum litteralem paulinum assignaverit S. Thomas.*

---

[1] Cf. litteram articuli, quae perspicua est, una cum alia simili expositione *in I Cor.* 12, lect. 2, edit. cit., pp. 353-354.

Certe, non videtur quod proprium munus et propria finalitas uniuscuiusque gratiae gratis datae, secundum quod in textu paulino continetur, sit semper et exacte id quod proponit S. Thomas; et ideo moderni exegetae aliter interpretantur, ad quos remittimus.

Si vero non mere exegetice, sed *theologice*, sumatur notio gratiae gratis datae, et consideretur eius propria finalitas, saltem *primaria*, tunc adaptatio theologica, quam facit S. Doctor, videtur optima; et etiam in hoc eodem sensu theologico, divisio paulina est adaequata, saltem per facilem reductionem.

Licet ergo *mere exegetice* duplex haec difficultas revera detur –et in hoc sensu moderni exegetae recedunt a S. Thoma–, *theologice* tamen sub utroque respectu expositio S. Thomae est optima; et ita sub diverso respectu verum dicere videntur qui diversimode iudicaverunt hanc expositionem S. Thomae, qui potius quam ad immediatum contextum Pauli, attendit ad totum contextum Bibliae, et ita potius quam exegesim grammaticalem facit exegesim theologicam seu theologiam biblicam.

Ergo inde a pluribus saeculis notata fuit difficultas de adaequatione istius divisionis, ut videre est maxime in Medina, S. Bellarmino, Vazquez, Suarez et Ripalda.

Medina scribit: «Quamquam diligentiam et acumen D. Thomae in hac parte ego et vereor et exosculor, qui tam acute per singulas partes omnia dividat et in portiones distribuat, suspicor tamen quod D. Pauli propositum non fuit in loco commemorato omnes gratias gratis datas, quibus dotat Deus Ecclesiae suae ministros connumerare, sed satis habuit praecipuas commonstrare, *quemadmodum non numeravit omnes Ecclesiae ministros*, sed praecipuos, cum inquit: alios quidem dedit apostolos, prophetas, doctores; sed theologus fruatur diligentia D. Thomae, quam suscipio et exosculor» [1].

[1] B. Medina, *h. l.*, edit. cit., p. 820a.

Similia, licet crudius, observant Bellarminus [1], Suarez [2] et Ripalda [3], quibus breviter respondent Salmanticenses [4]. Eadem fere repetit Iansens [5], qui tamen fatetur expositionem S. Thomae *ingeniosissimam* esse [6].

§ II
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

178. *Obiectio prima.* Infinita non possunt convenienter classificari ita ut comprehendantur sub aliqua certa et determinata divisione. Atqui gratiae gratis datae sunt infinitae, quia infinita sunt dona quae nobis gratis a Deo conceduntur, tam in bonis animae quam in bonis corporis, quae tamen nos Deo gratos non faciunt. Ergo gratiae gratis datae inconvenienter reducuntur ad novem species determinatas.

179. *Respondetur. Concedo mai.; disntiguo min.:* Gratiae gratis datae sunt infinitae, si sumantur gratiae gratis datae sensu largo et improprio, *concedo;* si sumantur sensu stricto et proprio, prout articulo primo definitae sunt, *nego*. Et *nego consequens et consequentiam.*

Nomine enim gratiae gratis datae proprie loquendo solum intelligitur donum supernaturale quoad modum, quod non datur directe ad sanctificationem personalem, sed ad cooperandum cum Deo ut alii homines reducantur ad Deum.

180. *Obiectio secunda.* Membra unius divisionis non debent poni in alia. Atqui in hac divisione gratiae gratis datae ponitur fides, quae est membrum quoddam contentum in gratia gratum faciente. Ergo praedicta divisio est inconvenines.

[1] R. Bellarminus, *De gratia et libero arbitrio*, lib. I, cap. 10, § quarto quaeritur, edit. cit., col. 415.
[2] F. Suarez, *De gratia*, proleg. III, cap. 5, n. 63, edit. cit., t. 7, p. 171a.
[3] Ripalda, *De ente supernaturali*, lib. 5, disp. 101, sect. 2, n. 10, edit. cit., t. IV, pp. 4-5.
[4] Salmanticenses, *h. l.*, t. 9, p. 614b.
[5] Jansens, *h. l.*, p. 334.
[6] Cf. S. Thomam, praeter loc. cit., II-II, 176, specialiter 2 ad 4, et II-II, 177.

UNIVERSITY LIBRARIES

181. *Respondetur. Concedo mai.; disntiguo min.:* Ponitur fides, eadem seu in eodem sensu quo ponitur in categoria gratiae gratum facientis, *nego;* in alio sensu essentialiter distincto, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Fides, prout est gratia gratis data, non est fides credendorum, sed potius fides *agendorum* seu *miraculorum,* quae importat supereminentem quamdam fiduciam et certitudinem quod Deus faciet ea quae requiruntur ad veritatem divinam confirmandam.

182. *Obiectio tertia.* Haec divisio est superabundans, quia explicite ponuntur quaedam gratiae gratis datae quae continentur in aliis, v. gr. operatio sanitatum et glossolalia sunt miracula quaedam, quae continentur in gratia quae dicitur operatio virtutum seu miraculorum; similiter interpretatio sermonum reducitur ad sermonem sapientiae vel scientiae, quae non dantur si quis nesciat ea quae dicit.

183. *Respondetur.* Haec distinguuntur *ratione specialis valoris ad persuadendam veritatem divinam;* et sic gratia sanitatum, quae salutem aut vitam reddit corpori auditoris multum movet eum ut rebus praedicatis assentiat; similiter, si praedicator loquatur auditoribus lingua eorum nativa, facilius et melius intelligitur; denique, interpretatio sermonum pertinet ad vigorem docentis, qui seligere potest verba adaequata et appropriata veritati exponendae.

184. *Obiectio quarta.* Dona Spiritus Sancti non pertinent ad gratias gratis datas, sed ad gratiam gratum facientem. Atqui sapientia et scientia sunt dona Spiritus Sancti. Ergo male ponuntur inter gratias gratis datas sermo sapientiae et sermo scientiae.

185. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Sapientia et scientia simpliciter dictae sunt dona Spiritus Sancti, *concedo;* cum addito: *sermo* sapietiae, *sermo* scientiae, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, ex hoc quod dicitur *sermo* sapientiae et *sermo* scientiae, intelligitur ordinatio istarum gratiarum ad persuadendum veritatem divinam aliis hominibus, eos instruendo et contradicentes revincendo; et ita pertinet ad gratias gratis datas; sed sapientia et scientia ut sic, immediate ordinantur ad maiorem et sublimiorem penetrationem veritatum divinarum, et secundum hoc sunt dona Spiritus Sancti.

Art. 5.-Utrum gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens

186. Consequenter post divisionem genericam gratiae in gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem, et considerationem absolutam utriusque membri divisi secundum se, *comparationem eorum* instituit in ipsa ratione gratiae, ut videat quae gratia sit dignior et maior.

§ I
SOLUTIO QUAESTIONIS

187. CONCLUSIO: *Gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data.*

Est *de fide,* ut clare patet ex Scripturis. In Evangelio secundum Lucam legimus quod «designavit Dominus et alios septuaginta duos et misit illos binos ante faciem suam in omnem civitatem et locum quo erat ipse venturus», qui et postea reversi sunt «cum gaudio dicentes: Domine, etiam daemonia subiiciuntur nobis in nomine tuo. Et ait illis (Jesus) videbam satanam sicut fulgur de coelo cadentem; ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones et super omnem virtutem inimici, et nihil vobis nocebit. Verumtamen *in hoc nolite gaudere,* quia spiritus vobis subiiciuntur; *gaudete autem quod nomina vestra scripta sunt in coelis*» [1]. Hoc est, gaudete de gratia gratum faciente, per

[1] *Luc.* 10, 1, 17-20.

02/01/2004

quam nomina vestra scripta sunt in libro vitae, non autem de gratia gratis data, per quam daemonia subiiciuntur vobis.

Paulus etiam, postquem enumeravit gratias gratis datas, transit ad loquendum de caritate, quae est gratia gratum faciens, dicens: «Aemulamini autem charismata *meliora;* et adhuc *excellentiorem* viam vobis demonstro» [1]. Caritas ergo est melius charisma seu donum quam ceterae gratiae gratis datae, et *via* ad Deum per caritatem *excellentior* est quam via per gratias gratis datas; et propterea multo magis gaudendum est de caritate, utpote de maiori et meliori bono, quam de gratiis gratis datis.

188. *Probatur,* duplici genere argumentorum, scilicet argumentis S. Pauli et argumentis theologicis S. Thomae.

A) *Argumentis biblicis S. Pauli,* quae sunt tria, scilicet *ex maiori necessitate* ad vitam aeternam consequendam [2]; ex maiori *fructuositate* seu *foecunditate* bonorum operum Deo placentium [3]; ex maiori *permanentia* seu duratione, quia caritas manet in aeternum [4].

a) Sine caritate, ceterae gratiae gratis datae nihil valent ad vitam aeternam; illa vero sola sufficit. Et inde argumentum: totus valor medii mensurandus est secundum adaequationem eius ad finem. Atqui gratia habet rationem medii ad vitam aeternam consequendam. Ergo valor et dignitas gratiae mensuranda est ex eius adaequatione ad consequendam vitam aeternam. Sed gratia gratis data non commensuratur vitae aeternae, quia ex se sola non sufficit ad eam adipiscendam, dum e contra caritas sola sufficit, quae pertinet ad gratiam gratum facientem. Ergo multo maioris valoris et excellentiae est gratia gratum faciens quam gratia gratis data.

[1] *I Cor.* 12, 31.
[2] *I Cor.* 13, 1-3.
[3] *I Cor.* 13, 4-7.
[4] *I Cor.* 13, 8-13.

b) *Ex maiori fructuositate seu foecundidate bonorum operum Deo placentium.* Gratia quae de se est magis foecunda operibus meritoriis vitae aeternae, melior est quam gratia minus foecunda operibus bonis vel quae de se non sunt meritoria vitae aeternae. Atqui caritas –quae ad gratiam gratum facientem pertinet– est foecunda omnibus operibus bonis, cum sit mater et radix omnium virtutum et omnium bonorum operum, et insuper haec opera ex caritate facta sunt meritoria vitae aeternae; dum e contra, gratiae gratis datae non impellunt ad omnia opera bona, neque etiam bona quae fiunt ex eis sunt de se meritoria vitae aeternae. Ergo multo melior est gratia gratum faciens quam gratia gratis data.

c) *Ex maiori permanentia vel duratione.* Gratia quae in aeternum manet in patria, perfectior est gratia quae solum durat in via, quia patria se habet ad viam sicut perfectum ad imperfectum. Atqui caritas –seu gratia gratum faciens, a qua est inseparabilis– semper manet in patria, quia caritas numquam excidit; dum gratiae gratis datae evacuantur et destruuntur, saltem cum venerit quod perfectum est. Ergo multo maior et melior est gratia gratum faciens quam gratia gratis data.

189. B) *Argumentis theologicis S. Thomae.* Illa gratia est excellentior quae excellentiores causas proprias habet et excellentiores effectus producit. Atqui gratia gratum faciens multo excellentiores causas proprias habet et excellentiores effectus producit quam gratia gratis data. Ergo gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data.

Maior patet; quia tota essentia gratiae *pendet* ex prorpiis causis eius; ergo et tota eius excellentia ex propria excellentia causarum eius, quae rursus ostenditur ex propriis eius effectibus.

Minor, in qua unice stat difficultas, probatur per partes:

a) *Proprius finis* gratiae gratum facientis est multo altior et superior quam proprius finis gratiae gratis datae, quia est *ipse Deus immediate* possidendus ab habente gratiam, dum proprius finis gratiae gratis datae est *medium* ad hoc ut haec

unio ad Deum obtineatur ab aliis; se habent ergo ad invicem ut finis ultimus ad finem intermedium seu ut forma ad dispositionem vel praeparationem.

b) *Propria causa exemplaris,* quia gratia sanctificans per se primo imitatur et participat divinam naturam sub conceptu naturae; dum gratia gratis data per se primo imitatur et participat attributa quaedam operativa divinae naturae, nempe scientiam et potentiam, ut ex dictis patet.

c) *Propria causa formalis seu propria entitas, et* quidem duplici ratione, *tum* scilicet quia gratia gratum faciens est supernaturalis *quoad substantiam,* dum gratis data est solum supernaturalis *quoad modum,* et ita in ratione supernaturalis eam excedit sicut substantia accidens; *tum* etiam quia gratia gratum faciens est semper et in omnibus per modum *habitus,* dum gratia gratis data non semper est per modum habitus, sed plerumque per modum *passionis transeuntis.*

d) *Propria etiam causa quasi materialis seu subiectum quo* est multo nobilior pro gratia gratum faciente quam pro gratia gratis data, quia pro illa est ipsa *essentia* animae, dum pro gratis data sunt solum *potentiae* animae; iam vero constat quod essentia animae est multo perfectior potentiis, et quod quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur.

e) Adde etiam *effectum formalem gratiae gratum facientis,* quae formaliter gratum facit habentem, dum gratia gratis data non sortitur hunc effectum [1]. Ex omni parte ergo apparet excellentia gratiae gratum facientis super gratiam gratis datam.

§ II
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

190. *Obiectio prima.* Illa gratia est maior quae per se ordinatur ad maius bonum. Atqui gratia gratis data ordinatur

[1] Cf. I-II, 111, 1 ad 3.

per se ad maius bonum quam gratia gratum faciens, quia ordinatur ad bonum commune totius Ecclesiae, dum gratia gratum faciens ordinatur ad bonum particulare habentis eam, nempe ad propriam eius sanctificationem. Ergo maior est gratia gratis data quam gratia gratum faciens.

191. *Respondetur. Concedo mai.; nego min. et consequentiam.*

Revera gratia gratis data ordinatur ad bonum commune Ecclesiae *militantis* seu huius vitae, dum gratia gratum faciens ordinatur ad bonum Ecclesiae non solum militantis, sed et triunphantis et, ratione solidaritatis corporis mystici, bonum unius membri redundat in bonum aliorum et totius corporis, sed praesertim ordinatur ad bonum commune separatum, communitate causae finalis, quod est ipse Deus aeternaliter possidendus per visionem beatificam. Maius est autem bonum commune communitate causae finalis quam bonum commune communitate causae materialis vel subiecti, sicut finis est melior materia.

192. *Obiectio secunda.* Maioris perfectionis est causa quae potest in alia influere quam quae in se sola sistit. Atqui gratia gratis data in alios influit, dum gratum faciens solum manet in seipsa. Ergo maioris perfectionis est gratia gratis data quam gratia gratum faciens.

193. *Respondetur. Distinguo mai.:* Maioris perfectionis est causa quae in alia influit quam quae non influit, quando effectus causati sunt eiusdem dignitatis, *concedo* quando sunt inferioris dignitatis, *nego.*

Contradistinguo min.: Gratia gratis data influit in alia, causans effectus minoris dignitatis quam gratia gratum faciens in proprio subiecto, *concedo;* aequalis dignitatis, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Vere gratia gratis data non producit aliam gratiam in aliis neque unionem ipsam ad Deum, sed solum *dispositionem* quamdam, et quidem per modum gratiae *externae* tantum;

dum gratia gratum faciens formaliter causat unionem iusti ad ipsum Deum et quidem intime seu per modum gratiae internae. Se habent ad invicem ut vita activa ad vitam contemplativam.

194. Et similiter *ad terium dicendum;* nam hoc probat gratiam gratum facientem esse multo digniorem gratia gratis data non solum intensive, sed etiam extensive quantum ad subiecta quae habent gratiam. Neque insuper verum est quod digniora membra Ecclesiae habeant semper istas gratias gratis datas, quia non sunt monopolium praelatorum, sed quandoque dantur rusticis et imperitis, quandoque etiam non sanctis. De cetero, negari debet paritas argumenti.

Obiectiones ergo gradatim procedebant: prima ex parte causae finalis, secunda ex parte causae efficientis, et tertia ex parte causae quasi materialis seu subiecti.

195. Attamen haec charismata de se habent maiorem resonantiam et apparentiam, et hac de causa solent pluris aestimari a vulgo, at immerito. Unde Caietanus optime ait quod «perniciosissimus est error aestimantium in miraculosis operibus maiora esse dona Dei quam in operibus iustitiae. Et hoc contra vulgares et communem errorem humani generis, putantium homines miracula facientes sanctos et quodammodo deos; simplices autem iustos quasi pro nihilo habentes: totum enim oppositum debet aestimari, sicut in veritate est» [1].

[1] CAIETANUS, *In II-II*, 178, 2.

CAPUT II
DE ALIIS DIVISIONIBUS GRATIAE APUD POSTERIORES THEOLOGOS

196. Ultra divisionem gratiae quam tradit S. Doctor in hac quaestione, adsunt aliae divisiones usitatae in theologia, quas oportet examinare et iustificare. Non quidem quod omnes istae divisiones seu distinctiones fuerint adinventae post S. Thomam, a posterioribus theologis, sed quod, licet antiquae fuerint, nova cura fuerunt adhibitae et excultae a theologia posteriori, vel etiam ab ipso S. Thoma aliis in locis, prout opportunitas loquendo occurrebat in toto systemate scientiae theologicae.

Quaedam etiam distinctiones fuerunt incorporatae ab Ecclesia in suis definitionibus vel decretis et ideo de istis speciali modo agendum est. Hoc unum tamen est advertendum quod omnes istae distinctiones spectant unice ad gratiam gratum facientem, proprie loquendo.

Ut autem quodam ordine procedamus, considerabimus has divisiones quasi in duplici serie, scilicet, primo seriem gratiarum quae possunt esse tum actuales tum habituales; secundo seriem gratiarum quae determinate sunt gratiae habitualis vel gratiae actualis; hoc est, seriem genericam et seriem quasi specificam gratiae gratum facientis.

Art. 1.-De distinctionibus communibus gratiae actuali et habituali

197. Incipiendo ergo a distinctionibus communibus –quia communia sunt prius consideranda quam propria– notan-

dum est quod haec communitas nequit esse perfecta seu ex aequo, quia secus nullo modo posset esse distinctio, sed uniformitas. Consequenter, istae distinctiones ita erunt communes, ut quaedam per prius dicantur de habituali quam de actuali; aliae vero, e converso, per prius dicantur de actuali quam de habituali.

Et quia clarior est gratia habitualis quam actualis, ut constat ex tota quaestione praecedenti, ideo, a clarioribus exordiendo, considerabimus primo loco distinctiones communes gratiae actuali et habituali, sed quae per prius conveniunt habituali; deinde vero distinctiones inspiciemus quae per prius conveniunt gratiae actuali.

§ I

DE DISTINCTIONIBUS GRATIAE COMMUNIBUS GRATIAE ACTUALI ET HABITUALI, PER PRIUS TAMEN CONVENIENTIBUS GRATIAE HABITUALI

198. Huc venit in primis divisio gratiae in gratiam *sanantem* et gratiam *elevantem*, quae primo convenit gratiae habituali, et nonisi per posterius et diminute convenit gratiae actuali. Huic etiam affinis est divisio in gratiam Dei et gratiam Christi, de qua postea loquemur.

A. *De vivisione gratiae in sanantem et elevantem*

199. Primo ergo considerare oportet hanc celebrem divisionem gratiae in sanantem et elevantem, circa quam duo sunt inquirenda: primo, de *formula* divisionis; secundo, de ipsa *re* divisa.

1. *De formula «gratia sanans» et «gratia elevans»*

200. Fundamentum huius denominationis habetur in Scripturis. «Deus enim fecit hominem *rectum*» [1], «hoc est,

[1] *Eccl.* 7, 30.

accepit a Deo *sanctitatem et iustitiam*» [1]. Iam vero, «iustitia *elevat* gentem, miseros autem facit populos peccatum» [2]. Et vere, secundum doctrinam catholicam, homo per hanc sanctitatem et iustitiam in qua constitus est a Deo, quae est *gratia sanctificans, elevatus* fuit in consortium divinae naturae, supra omne debitum et exigentiam naturae [3].

Quam etiam *elevationem* vidit Augustinus in Psalm. 101, 11: «*Elevans, allisisti me*», ubi hanc habet pulcherrimam enarrationem: «Ideo elisisti, qui levasti. Unde hoc? Homo in honore positus, factus est *ad imaginem Dei;* levatus in hunc honorem, erectus a pulvere, erectus a terra, accipit animam rationalem, praepositus est rationis ipsius vivacitate omnibus bestiis, pecoribus, volatilibus, piscibus. Quid enim horum habet intelligentiae rationem? Quia nullum horum factum est ad imaginem Dei. Quomodo nullum horum habet hunc honorem, sic nullum horum habet hanc miseriam. Quod enim pecus plangit de peccato?; quae avis timet gehennam ignis aeterni? Quia nulla ei participatio beatae vitae. Homo autem, *quia factus est qui sit in beata vita*, si bene vixerit, ideo erit in misera vita quia male vixit» [4]. Quia ergo elevatus est homo in statum supernaturalem per iustitiam originalem, ideo peccando cadere potuit et allidi.

Principaliter tamen in Scripturis habetur alia formula, scilicet *gratia sanans*. Dicitur enim in Psalmis quod Deus «*sanat* contritos corde et alligat contritiones eorum» [5]; quod «misit verbum suum et *sanavit* eos» [6]; sanando «omnes *infirmitates* eorum» [7]; nam «qui sperat in Domino *sanabitur*» [8], et hanc spem habebat David cum orabat: «*sana* animam meam,

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 5, can. 1-2, Denz. 788-789.
[2] *Prov.* 14, 33.
[3] Cf. Concilium Vaticanum i, *Schema reformatum Constitutionis De fide catholica*, cap. 7, Mansi 53, 171, et Denz. 1786, 1795, 1796.
[4] S. Augustinus, *Enarratio in Psalm. 101*, sermo 1. n. 11, ML 37, 1502.
[5] *Psalm.* 146, 3.
[6] *Psalm.* 106, 20.
[7] *Psalm.* 102, 3.
[8] *Prov.* 28, 25.

quia peccavi tibi» [1], et ideo sanatus est a Deo, secundum illud: «Deus meus, clamavi ad te, et *sanasti* me» [2].

Et hoc munus sibi ipsi tribuit Christus, scilicet «*sanare* contritos corde» [3], et vere «livore eius *sanati* sumus» [4].

201. Inde *Sancti Patres,* et modo quodam speciali *Augustinus* insistit in conceptu sanantis gratiae, quam etiam appellat *medicinalem et liberatricem;* et potius quam ab elevante contradistinguere solet ab adiuvante, quae sequitur sanantem ne homo iam sanus de novo aegrotet peccando. «Si non iaceres –ait Augustinus– mediatorem necessarium non haberes; quia vero iaces et surgere non potes, mediatorem quodam modo Deus tibi porrexit brachium suum. Et brachium Domini cui revelatum est? Nemo ergo dicat: quoniam non sumus sub lege, sed sub gratia; ergo peccemus, ergo quod volumus faciamus. Qui hoc dicit, aegritudinem amat, non sanitatem. *Gratia medicina est;* qui vult semper aegrotare, ingratus est *medicinae.* Ergo, fratres, accepto adiutorio, porrecto nobis desuper divino auxilio Spiritu Sancto, debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus» [5].

Et alibi: «Hodie *salus* huic domui facta est (Luc. 19, 9). Ecce quare intravi: *salus* hodie facta est. Utique si *salvator* non intrasset, *salus* in illa domo facta non esset. Quid ergo miraris, *aegrote?* Voca et tu Iesum, noli tibi *sanus* videri. Cum spe aegrotat qui medicum suscipit; desperate aegrotat qui per insaniam medicum cedit. Qualis ergo eius insania qui medicum occidit? Quanta vero bonitas et potentia medici qui, de sanguine suo, insano interfectori *medicamentum* fecit? Neque enim ille qui venerat quaerere et salvare quod perierat, pendens sine causa dicebat: Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. Insani sunt, medicus sum: saeviant, patienter fero; cum occiderint, tunc *sanabo:* simus ergo inter illos quos *sanat*» [6].

---

1 *Psal.* 40, 5.
2 *Psalm.* 29, 3.
3 *Luc.* 4, 18.
4 *Isaias,* 53, 5; *I Petr.* 2, 24.
5 S. Augustinus, *Sermo 156,* cap. 5, n. 5, ML 39, 2054.
6 *Sermo* 174, cap. 5, n. 6, ML 38.940.

«*Haec medicina* hominum tanta est, quanta non potest cogitari. Nam quae superbia *sanari* potest, si paupertate Filii Dei non *sanatur?* Quae iracundia *sanari* potest, si patientia Filii Dei non *sanatur?* Quae impietas *sanari* potest, si caritate Filii Dei non *sanatur?* Postremo, quae tumiditas *sanari* potest, si resurrectione corporis Christi Domini non *sanatur?* Erigat spem suam genus humanum et recognoscat naturam suam, videat quantum locum habeat in operibus Dei... O *medicinam* omnibus consulentem, omnia tumentia comprimentem, omnia tabescentia reficientem, omnia superflua resecantem, omnia necessaria custodientem, omnia perdita reparantem, omnia depravata corrigentem...» [1].

202. Ex eodem fonte *Ecclesia* formulas desumpsit pro suis decretis dogmaticis. S. Coelestinus I in suo «Indiculo» docet quod «auxilio et munere Dei, non aufertur liberum arbitrium, sed liberatur, ut de tenebroso lucidum, de pravo rectum, *de languido sanum,* de imprudente sit providum... ac si quid in nobis ex nostra viderimus remissione *languescere,* ad illum sollicite recurramus qui *sanat* omnes languores nostros et *redimit* de interitu vitam nostram (Psalm. 102, 3-4)» [2].

«Liberum autem habemus arbitrium, quia gratia liberatum et gratia de corrupto sanatum» [3].

Huc etiam faciunt *sacramenta* quae dicuntur *mortuorum,* scilicet baptismus et poenitentia, quae pro effectu proprio habent peccatori reddere vitam, *eum sanando a languore peccati* [4].

In sua quoque *Liturgia* hoc saepe inculcat Ecclesia, v. gr. per totum adventum, ubi continuo fit appellatio ad Redemptorem et Salvatorem. «Animarum nostrarum *medere languoribus*» [5]; «praesta, quaesumus, omnipotens Deus, ut dignitas conditionis humanae per immoderantiam sauciata, *medici-*

---

1 *De agone Christiano,* cap. 11, n. 12, ML 40,297.
2 S. Coelestinus I, *Indiculo,* Denz. 141.
3 Concilium Carisiacum, Denz. 317. Similiter Concilium Tridentinum, Ses. 6, caps. 1-2, Denz. 793-794.
4 Concilium Tridentinum, Ses. 14, caps. 1-2, Denz. 894-895.
5 *Feria tertia intra hebdomadam II Quadragessimae ad Vesp.*.

nalis parsimoniae studio reformetur»[1]. Spiritum Sanctum deprecatur: «Lava quod est sordidum, riga quod est aridum, *sana quod est saucium*»[2]. In festo SS. Cordis Iesus: «Tu nostra *terge vulnera* –ex te fluente sanguine– Tu da novum cor omnibus –qui te gementes invocant»[3]. Et coram Cruce Domini quae est symbolum Redemptionis, pathetice exclamat: «O crux admirabilis, *evacuatio vulneris, restitutio sanitatis*»[4]; «cruore suo (Christus) *vulnera nostra lavit*»[5]. Et idem exprimitur ad Laudes. Imo et Beata Virgo, quae mediatrix est omnium gratiarum distribuendarum hominibus, ab Ecclesia appellatur «mundi *medicina*»[6].

Denique, de ipsa Eucharistiae sacramento docet Ecclesia quod «sumi voluit (Salvator noster) tamquam spiritualem animarum nostrarum cibum, quo alantur et confortentur, viventes vita illius qui dixit: qui manducat me, et ipse vivet propter me (Ioan. 6, 58), et tamquam *antidotum* quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservemur»[7].

2. *De ipsa divisione gratiae in sanantem et elevantem*

203. Gratia gratum faciens distingui potest in sanantem et elevantem sub duplici respectu, scilicet tum sub ratione gratiae habitualis, tum sub ratione gratiae actualis; et quidem per prius convenit ei esse sanans et elevans quatenus est habitualis quam quatenus est actualis, eo quod sanatio opponitur *aegritudini seu languori naturae* per peccatum causatae quae est habitus quidam, et ideo sanatio seu restitutio sanitatis cum evacuatione vulneris seu languoris debet quoque esse per prius habitus quidam.

---

[1] *Feria V infra hebdom. passionis ad Vesp.*.
[2] *In Missa Pentecostes, Sequentia.*
[3] *Festum SS. Cordis Iesu, Hymno ad Matutina.*
[4] *In Festo Inventionis Sanctae Crucis, ant. 4 ad laudes.*
[5] *Ibidem*, ant. 5.
[6] *Officium B.M.V. in sabbato, ant. ad Benedictus, a festo Purificationis ad Ramos Palmarum.*
[7] Concilium Tridentinum, Ses. 13, c. 2, Denz. 875.

a) *De divisione gratiae habitualis in sanantem et elevantem*

204. Haec divisio, quatenus est gratiae habitualis, *nequit esse ex parte ipsius gratiae*, quia tunc esset divisio essentialis seu specifica –nam minima differentia in ipsa essentia facit distinctionem essentialem seu specificam–; sed necessario debet sumi *ex parte effectuum gratiae habitualis*.

Sed effectus gratiae habitualis est duplicis generis, scilicet effectus *immediatus* seu *formalis* et effectus *mediatus seu effectivus*, quem exercet gratia habitualis mediantibus virtutibus infusis in iustificatis habentibus usum expeditum rationis, non iam in genere causae formalis, sed in genere causae efficientis.

Atqui *nequit sumi ex parte effectus mediati seu effectivi*, quia tunc non esset subdivisio gratiae habitualis ut sic et universaliter, sed solum gratiae habitualis prout est in adultis usum rationis habentibus, exclusis parvulis et perpetuo amentibus baptizatis.

Ergo necessario sumi debet *ex parte effectus immediati seu formalis*, quem semper et in omnibus gratiam habentibus *nata* est causare gratia habitualis, licet non semper *de facto* causet, propter conditiones subiecti.

Et vere ita est. Nam gratiae habitualis potest esse *duplex effectus formalis seu immediatus*, licet *non ex aequo* –quia unius formae nequit esse multiplex effectus immediatus eiusdem ordinis–: unus scilicet *per se*, qui est *deificare animam* praebendo ei consortium divinae naturae et *elevando* ipsam ad ordinem intrinsece divinum vel supernaturalem –et ab isto effectu dicitur gratia *elevans*–; alius vero effectus est *per accidens et contingens*, propter conditiones seu status accidentales et contingentes subiecti quod recipit gratiam habitualem, scilicet quod sit in statu naturae lapsae seu peccati et aegritudinis moralis, et tunc haec aegritudo peccati, quae positive contrariatur filiationi divinae, expelli debet, inducendo *sanitatem* spiritualem et supernaturalem, ita ut in hoc casu gratia habitualis evacuet vulnus et restituat sanitatem per elevationem ad principium vitae supernaturalis, quod est

02/01/2004

participatio vitae divinae, et secundum hunc effectum dicitur gratia *sanans vel medicinalis, non quidem quod sit mere sanans* per simplicem expulsionem formae contrariae, sed quod est simul sanans et elevans.

Consequenter, divisio gratiae habitualis in sanantem et elevantem est divisio gratiae in elevantem tantum (= denominatio ex effectu formali per se) et in elevantem simul et sanantem (= denominatio ex effectu formali per accidens, qui est expulsio morbi peccati ex subiecto gratiae peccatore, per viam reparationis ad principium santitatis, quod est idem ac elevatio). Et de hac gratia sanante loquitur *Concilium Tridentinum* cum ait quod «non est sola peccatorum remissio (= evacuatio vulneris seu expulsio morbi), sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis (= restitutio sanitatis per elevationem ad pristinam vitam divinam»[1].

205. Gratia ergo habitualis secundum quod recipitur *in innocenti anima* –a qua nihil morbi sanare et reformare debet– est *mere elevans*, et talis erat gratia collata Adamo ante peccatum, et angelis et animae Christi et Beatae Virgini (in qua tamen est sanans *praeservative*); secundum vero quod recipitur in anima peccatrice, sive peccato originali tantum, sive etiam personali, dicitur *sanans*, quia ultra elevationem ad vitam divinam ex qua exciderat, sanare debet morbum peccati, et talis est gratia quae data fuit Adamo post peccatum et ceteris hominibus ex eo active carnaliter descendentibus.

Quae distinctio gratiae habitualis coincidit cum distinctione iustificationis *a mera carentia seu privatione* iustitiae ad iustitiam, vel *a contraria et positiva iniustitia* seu peccato –de qua distinctione loquitur S. Doctor infra, in quaestione 113 art. 1– ad iustitiam eamdem. Et generaliter haec distinctio occurrit in omni generatione formae in aliquo subiecto variabili seu corruptibili, quia potest esse vel a mera privatione ad formam, vel a forma contraria ad formam contrariam; et in hoc casu, ultra introductionem formae positivae in subiecto,

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 7, Denz. 799.

quam per se producit, simul tempore, licet per accidens, excludit formaliter contrariam seu oppositam formam.

Convenienter ergo gratia habitualis distinguitur *ex parte effectus formalis, et quidem differentia accidentali seu per accidens*, ex diversa conditione morali hominis gratificandi, in gratiam sanantem seu medicinalem et in gratiam elevantem.

b) *De divisione gratiae actualis in sanantem et elevantem*

206. Consequenter, videndum est quomodo haec distinctio gratiae in sanantem et elevantem conveniat gratiae actuali. Evidenter enim convenit ei minus proprie quam gratiae habituali, eo quod sanatio magis proprie convenit habenti sanitatem post aegritudinem, quam se moventi ad sanitatem, cum sanitas sit nomen habitus, ut supra dictum est.

Sed quia gratia actualis considerari potest ut collata adulto *ante* iustificationem, ut se praeparet seu disponat ad iustificationem, et *post* iustificationem, ut opera meritoria exerceat, videndum est *quaenam sit gratia actualis quae distinguitur in sanantem et elevantem.*

Atqui nequit convenire haec distinctio gratiae actuali quae datur homini *iusto* ad exercitium virtutum infusarum; quia homo per iustificationem, quae formaliter fit gratia habituali, iam sanatus est, si prius fuerat peccator, et haec sanatio est eadem re cum elevatione eius ad ordinem divinum. Quia ergo agere sequitur esse et gratia actualis posterior datur ad conservandam gratiam ut elevantem et actuandas virtutes per se infusas, haec actualis gratia semper est supernaturalis quoad substantiam seu eiusdem ordinis, et non est amplius sanans, quia subiectum iam sanatum est per gratiam habitualem. Potest tamen dici *roborans* et *praeservans*, ut de gratia quae confertur in Eucharistia dictum est supra ex Concilio Tridentino.

207. Restat ergo ut haec distinctio conveniat proprie gratiae actuali homini collatae *ante iustificationem, ut se ad iustificationem disponat.*

Sunt ergo theologi ex molinistarum grege qui gratiam actualem *praevenientem* iustificationem distinguunt in *tria* membra, nempe in gratiam actualem *mere sanantem*, quae datur homini lapso ad actus *ethice bonos* exercendos; *in gratiam actualem* mere elevantem, quae ei datur *ad actus salutares producendos;* et in gratiam *mixtam ex utraque*, nempe sanantem et elevantem simul, quatenus actus ethice bonos, quos exercet per gratiam mere sanantem, *positive ordinat* ad finem supernaturalem, ex volitione vel intentione salutari, quam exercet ex gratia mere elevanti.

Et in idem redit distinctio quam isti theologi inducere solent de gratia supernaturali *quoad modum* tantum (= gratia mere sanans), et *quoad substantiam* (= gratia elevans). Et in hoc sensu *divisio haec esset essentialis vel specifica.*

208. Sed haec explicatio *non est fundata. Primo* quidem, quia gratia dividenda est gratia actualis *gratum faciens;* ergo et membra in qua dividitur debent esse *gratum facientia.* Atqui haec gratia mere sanans *non est gratum faciens*, quia est mere naturalis quoad essentiam vel substantiam et datur ad actus mere honestos seu ethice bonos, qui hominem non faciunt gratum coram Deo, *cum mera natura non faciat gratiam*, nisi in purum putumque pelagianisum incidamus, et ad plus esset gratia quaedam gratis data.

Secundo, quia gratia actualis sanans se habet ad gratiam habitualem sanantem sicut dispositio positiva ad formam et sicut via ad terminum et sicut fieri ad esse. Atqui gratia habitualis sanans non est mere sanans, sed per se primo et directe est semper elevans, et est ordinis essentialiter supernaturalis. Ergo et gratia actualis sanans nequit esse mere sanans, sed necessario et per prius debet esse elevans et supernaturalis quoad substantiam.

Tertio, quia in actuali ordine divinae providentiae supernaturalis, ad quam pertinet conferre homini gratiam actualem, homo non est amplius destinatus ad finem ultimum mere naturalem, sed unice et de facto ad finem intrinsece supernaturalem. Finis ergo quem Deus intendit conferendo homini gratiam actualem, est intrinsece supernaturalis; et consequenter, gratia actualis quam ei confert, debet esse eiusdem ordinis, cum ridiculum sit dicere Deum conferre homini media intrinsece et essentialiter improportionata fini, ob quem obtinendum, dantur. Talis ergo gratia actualis mere sanans seu ordinis mere naturalis quoad substantiam est absolute *inutlis*.

Neque haec explicatio habet fundamentum ullum in traditione, et directe Augustino contrariatur, ut sincere fatetur Schiffini [1].

209. Vera ergo explicatio huius distinctionis est quae latet per totam quaestionem 109, apud S. Thomam, et proportionalis est explicationi datae de eadem prout afficiebat gratiam habitualem.

Ergo data –et non concessa– hypothsi theologorum tempore S. Thomae de homine et angelis conditis in sola iustitia originali et non in gratia habituali seu in iustitia gratuita, ad quam postea elevati essent, postquam per actus bonos ad ipsam disponerentur –qui deberent esse ordinis supernaturalis seu salutaris, ut patet– gratia actualis pro angelis et pro homine innocenti esset mere elevans intellectum et voluntatem naturaliter sanos ad actus salutares; sed pro homine lapso seu aegroto, cum quatuor vulneribus naturae in potentiis eius, gratia actualis quae requiritur ad dispositionem pro iustificatione, per se primo seu directe est elevans potentias ad actus salutares, sed insuper est per accidens sanans earum vulnerationes quantum ad ipsos actus honestos seu per ordinem ad bonum honestum, non tamen propter ipsos vel ut in eis sistat homo, sed ut salutariter agat ipsa honesta. Et sic gratia actualis, ratione effectus quem causat, distinguitur in mere elevantem, et in elevantem et sanantem seu corrigentem simul, propter diversas conditiones accidentales homini

[1] Schiffini, *De gratia*, edit. cit., n. 12, pp. 14-15; n. 311, pp. 537-538.

cui datur. Et hoc important in suo spiritu haec verba S. Thomae: «Converti autem ad beatitudinem ultimam (= supernaturalem), homini (lapso) quidem est difficile (duplici de causa scilicet) et quia est supra naturam (= ratione elevationis eius), et quia habet impedimentum ex corruptione corporis et corruptione peccati (= ratione lapsus seu vulnerationis naturae); sed angelo (et homini innocenti) est difficile *propter hoc solum*, quod est supernaturale (= ratione elevationis tantum)»[1]. Quia ergo talem gratiam Deus dat homini indigenti qualis est indigentia seu necessitas eius, post lapsum dat Deus gratiam elevantem-sanantem seu corrigentem, at in hypothesi creationis in sola iustitia naturali, ut se praeparet ad iustitiam gratuitam, quae est gratia elevans, daret ei solam gratiam actualem elevantem.

Haec est vera et cohaerens explicatio huius divisionis prout afficit gratiam actualem et constat quod non est distincta gratia specifice, sicut neque ut erat habitualis.

B. *De divisione gratiae in gratiam Dei et gratiam Christi*

210. Solent etiam theologi distinguere gratiam in gratiam *Dei*, quam dat Deus ut Deus, et gratiam *Christi*, quam dat Deus ut incarnatus et ut Redemptor. Unde et alii eam appellant gratiam *Creatoris* et gratiam *Redemptoris*.

Quae distinctio constat ex praecedenti, ad quam reducitur, nisi quod loco denominandi eam ex effectu, nominat *ex modo eam causandi*. Nam gratia Creatoris est quae datur a Deo creaturis *innocentibus*, ut Adamo ante lapsum et angelis; gratia vero Redemptoris seu Christi est quae datur creaturis *peccatricibus et lapsis*, quas Deus incarnatus redemit sanguine suo. Quia ergo in conceptu redemptionis includitur liberatio a servitute culpae, gratia Redemptoris est gratia sanans seu liberatrix-elevans; gratia vero Dei seu Creatoris est elevans tantum.

[1] S. Thomas, I, 62, 2 ad 2.

S. Thomas etiam agnovit aequivalenter hanc distinctionem, quando loquitur de Christo veluti capite hominum et angelorum, in III, 8.

§ II

De distinctionibus gratiae communibus gratiae actuali et habituali, per prius tamen convenientibus gratiae actuali

211. Ad hanc categoriam pertinet distinctio gratiae in *excitantem* et *adiuvantem*, quia excitans datur ad hoc ut homo surgat a somno peccati et noctis in gratiam diei et lucis; surrectio autem a peccato potest esse et *imperfecta seu in fieri et perfecta seu in facto esse*, ut quaestione 109, art. 7, notatum est, et ideo attribui potest et debet gratiae actuali, vel etiam gratiae habituali.

Considerabimus autem –sicut et in praecedentibus– primo quidem *formulam* divisionis, deinde vero ipsam *rem* divisam.

A. *De formula «gratia excitans» et «gratia adiuvans»*

212. Istae formulae veniunt ex Sacris Litteris in Patres et in documenta Ecclesiae, indeque in Sacram Theologiam.

213. a) *In Sacris Litteris* describitur *gratia excitans* veluti quae expergefacit hominem *a somno* peccati et noctis, vel *a sopore aut somnolentia seu torpore* bene operandi secundum gratiam prius acceptam, per similitudinem ad somnum vel torporem physicum corporis. De hac excitatione a somno corporis dicitur in Actibus Apostolorum quod, cum Petrus esset dormiens in carcere, repente astitit angelus Domini, «percussoque latere Petri, *excitavit* eum dicens: *surge* velociter»[1].

De excitatione a somno spirituali culpae et tenebrarum ait Paulus: «Hora est iam nos *de somno surgere*...; nox praeces-

[1] *Act.* 12, 7.

02/01/2004

sit, dies autem appropinquavit: abiiciamus ergo opera tenebrarum et induamur arma lucis; *sicut in die honeste ambulemus*...; induimini Iesum Christum, et carnis curam ne feceritis in desideriis» [1]. «Eratis enim aliquando tenebrae; nunc autem lux in Domino: ut filii lucis ambulate... Propter quod dicit: *surge*, qui dormis, et *exsurge* a mortuis, et illuminabit te Christus» [2]. Et David orabat: «Respice et exaudi me, Domine, Deus meus; illumina oculos meos, *ne umquam obdormiam in morte*» [3]. Et Dominus ipse dicit: «Ecce *sto ad ostium et pulso*; si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, et cenabo cum illo, et ipse mecum» [4].

Haec excitatio per gratiam a somno culpae et tenebrarum dramatice describitur *in conversione S. Pauli:* «Et cum iter faceret, contigit ut appropinquaret Damasco, et subito circumfulsit eum *lux* de coelo; et cadens in terram audivit *vocem* dicentem sibi: Saule, Saule, quid me persequeris? Qui dixit: quis es, Domine? Et ille: ego sum Iesus, quem tu persequeris; durum est tibi contra *stimulum* calcitrare. Et tremens et stupens dixit: Domine, quid me vis facere? Et Dominus ad eum: *surge*, et ingredere civitatem, et ibi dicetur tibi quid te oporteat facere... Et *surgens* baptizatus est» [5].

De excitatione vero a torpore vel somnolentia bonorum operum post gratiam acceptam, scribit Paulus ad Timotheum: «Admoneo te ut *resuscites gratiam Dei, quae est in te...; collabora Evangelio secundum virtutem Dei*» [6]. Quo valet id quod dicitur in parabola de talentis, quibus gratia significatur: «*negotiamini* dum venio» [7].

Ampliora habentur documenta de alia formula «*gratia adiuvans*»: «Exsurge, Domine, *adiuva* nos» [8]; «*adiuva* nos,

---

[1] *Rom.* 13, 11-14.
[2] *Eph.* 5, 8, 14.
[3] *Psalm.* 12, 4.
[4] *Apoc.* 3, 20.
[5] *Act.* 9, 3-6, 18.
[6] *II Tim.* 1, 6, 8.
[7] *Luc.* 19, 13.
[8] *Psalm.* 43, 26.

Deus salutaris noster» [1]; «*adiutor* meus esto» [2]; «Domine, *adiutor* meus et redemptor meus» [3]; «*adiuva* me et salvus ero» [4]; «Spiritus *adiuvat* infirmitatem nostram, nam quid oremus, sicut oportet, nescimus» [5]; «credo, Domine, *adiuva* incredulitatem meam» [6].

214. b) *Sancti Patres*, praesertim *Augustinus*, saepe adhibent eamdem formulam. Supra, loquendo de gratia praeveniente et subsequente, citavimus verba eius ex Enchiridio, quod scilicet Deus «hominis voluntatem bonam et praeparat *adiuvandam et adiuvat* praeparatam» [7]. «De me nihil omnino praesumam. Quid enim attuli boni, ut mei misereferis et me iustificares; quid in me invenisti nisi sola peccata? Tuum nihil aliud nisi natura quam creasti; cetera, mala mea quae delesisti. Non ego prior ad te exsurrexi, sed tu ad me *excitandum* venisti; nam misericordia eius *praeveniet me*. Antequam aliquid boni ego faciam, misericordia eius *praeveniet* me» [8]. «Quocirca, quoniam quod a Deo nos avertimus, nostrum est, et haec est voluntas mala; quod vero ad Deum nos convertimus, nisi ipso *excitante atque adiuvante* non possumus, et haec est voluntas bona; quia habemus quod non accepimus?» [9].

Et loquens de sua conversione, scribit: «*Vocasti et clamasti et rupisti surditatem* meam; *coruscasti, splenduisti et fugasti caecitatem* meam; *fragrasti*, et duxi *spiritum*, et ambulo tibi. Gustavi et esurio et sitio: tetigisti me, et exarsi in pacem tuam» [10].

---

[1] *Psalm.* 78, 9.
[2] *Psalm.* 26, 9.
[3] *Psalm.* 18, 5.
[4] *Psalm.* 118, 117.
[5] *Rom.* 8, 26.
[6] *Mc.* 9, 23.
[7] S. Augustinus, *Enchiridio*, cap. 32, n. 9, ML 40, 248.
[8] *In Psalm.* 58, n. 19, ML 36, 704.
[9] *De peccatorum merits et remissione*, lib. 2, cap. 18, n. 31, ML 44, 169.
[10] *Confessiones*, Lib. 10, cap. 27, n. 38, ML 32, 795.

02/01/2004

215. c) *Ecclesia* in decretis suis dogmaticis ex eodem fonte formulam desumpsit. *Concilium Carisiacense* ait: «Habemus liberum arbitrium ad bonum, *praeventum et adiutum* gratia» [1]. *Concilium Tridentinum* docet quod adulti peccatores «qui per peccata a Deo aversi erant, per eius *excitantem atque adiuvantem* gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem... disponuntur» [2]; «disponuntur ad ipsam iustitiam... *excitati* divina gratia et *adiuti*» [3].

«Denique *Concilium Vaticanum I* tradit quod benignissimus Dominus errantes gratia sua *excitat* atque *adiuvat*, ut ad agnitionem veritatis venire possint» [4].

Accedit *lex orandi*. Ad singulas horas canonicas repetirur: «Deus in *adiutorium* meum intende. Domine, ad *adiuvandum* me, festina»; ad Primam singulis diebus: «Exsurge, Domine, *adiuva* nos»; Dominica II Adventus, ad laudes: «*Excita*, Domine, corda nostra, ad praeparandas Unigeniti tui vias, ut per eius adventum purificatis tibi mentibus servire mereamur»; Dominica ultima post Octavam Trinitatis, ad laudes: «*Excita*, quaesumus, Domine, tuorum fidelium voluntates, ut divini operis fructum propensius exequentes, pietatis tuae remedia maiora percipiant»; et in die Paschae, ad laudes: «Vota nostra, quae praeveniendo aspiras, etiam *adiuvando* prosequere»; et in singulis diebus ad Pretiosa: «Actiones nostras, quaesumus, Domine, *aspirando* praeveni et *adiuvando* prosequere, ut cuncta nostra operatio a te semper incipiat et per te coepta finiatur».

Apparet ergo legitimus usus huius formulae in theologia propter usum eius in fontibus revelationis.

B. *De ipsa divisione gratiae in excitantem et adiuvantem*

216. Haec divisio potest intelligi duplici sensu: primo, ut afficit gratiam actualem; secundo, ut afficit gratiam habitua-

1 Concilium Carisiacense, Denz. 317.
2 Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 5, Denz. 797.
3 *Ibidem*, c. 6, Denz. 798.
4 Concilium Vaticanum I, Ses. 3, c. 3, Denz. 1794.

lem. Et constat quod ex usu Ecclesiae applicatur gratiae *actuali*, ut ex Tridentino et Vaticano I vidimus, et quidem merito, quia excitare per prius dicit *pulsationem, vocationem, tactum excitantis* aliquem, ut expergefiat, et hoc directe importat *motum vel actum quemdam*. Per posterius tamen applicari potest gratiae habituali, quae *formaliter* resurrectionem a somno vel morte culpae, facit, et ita excitat usque ad *totalem erectionem* dormientis vel mortui, quo in sensu potius dicenda erit *suscitans*. Quo in sensu Christus dicebat: «Sicut enim Pater *suscitat* mortuos et vivificat; sic et Filius, quos vult, *vivificat*» [1]; *suscitare* enim non est quocumque modo vehementer agitare, quod importat verbum «ex-citare», sed *sursum cum vehementia movere usque ad totalem erectionem illius qui sedens aut cubans aut dormiens erat*. Merito ergo *excitare* tribuitur motivo vel impellenti ad *resurrectionem imperfectam* seu inchoatam; *suscitare* vero reservatur pro *perfecta* et completa.

a) *De divisione gratiae actualis in excitantem et adiuvantem*

217. Haec divisio, prout afficit gratiam actualem, potest insuper duobus modis intelligi: primo, de gratia actuali *ante* iustificationem, quae datur pro praeparatione seu dispositione ad gratiam habitualem; secundo, de gratia actuali *subsequenti* iustificationem, ut opera meritoria exercere pergat vir iustus. Nam aliud est excitari a somno peccati et mortis, aliud a somnolentia seu torpore operandi. Quam differentiam agnovit ex-presse S. Thomas, cum, exponens illud: «hora est iam nos de somno surgere» (Rom. 13, 11), scribit: «Intelligitur, primo, de somno *culpae*, secundum illud Eph. 5, 14: surge qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus; vel etiam, secundo, *negligentiaae*, secundum illud Prov. 6, 9: usquequo piger, dormis? quando consurges e somno tuo? Tempus ergo est surgendi a somno *culpae* per *poenitentiam* (secundum illud: "surgite, postquam sederitis, qui

1 *Ioan*. 5, 21.

02/01/2004

manducatis panem doloris", Psal. 126, 2); a somno vero *negligentiae per sollicitudinem bene operandi* (secundum illud: "surgite principes, arripite clypeum", Isaias 21, 5)» [1].

Et quia per opera *salutaria* disponimur ad iustificationem, dum opera supernaturalia quae ilustificationem sequuntur dicuntur stricte loquendo *meritoria*, ideo haec divisio gratiae actualis in excitantem et adiuvantem considerari potest: primo, relative ad bonum *mere salutare* volendum et operandum; secundo, relative ad bonum *meritorium* inchoandum et perficiendum.

1. *De divisione gratiae actualis in excitantem et adiuvantem relate ad actus mere salutares, disponentes ad iustificationem*

218. In dispositione ad iustificationem *tria* momenta distingui possunt, scilicet *inchoatio* seu initium motus versus iustificationem, *continuatio* versus eam, et *consummatio* seu perventio ad terminum prout consideratur in ipso fieri, quod est actus ipse contritionis seu caritatis, qui est *ultima* dispositio ad gratiam habitualem; inchoatio vero se habet ut dispositio *remota;* continuatio autem ut *magis proxima.* Et quidem dispositio ultima fit a proprio agente una cum ipsa forma causanda, et ideo non computatur inter *meram praeparationem seu dispositionem,* de qua in praesenti loquimur.

Quantum ergo ad ipsam *primam inchoationem* positivam seu salutarem dispositionis ad iustificationem, dicitur gratia *excitans;* quantum vero *ad continuationem eius seu prosequutionem,* quae importat motum liberi arbitrii in Deum per fidem et spem et inchoationem amoris, et motum liberi arbitrii in peccatum, per detestationem eius, dicitur gratia *adiuvans* vel *auxilians.*

219. Utrobique autem intervenit *actus humanus,* scilicet tum intellectus, tum etiam voluntatis.

[1] S. Tomas *In Ad Rom.* cap. 13, lect. 3, p. 188a.

Et quidem relative ad gratiam *excitantem,* haec gratia excitans potest dici *vocans* aut *pulsans, in genere,* eo modo loquendi quo dormiens excitatur a somno per clamorem vocantis aut pulsantis, et in hoc sensu ait Concilium Tridentinum quod *exordium iustificationis* in adultis sumendum est a divina *vocatione* [1], quae vocatio non est intelligenda mere exterior, sed maxime interior, quae est *tactus cordis* iustificandi, ut dicit S. Coelestinus I in suo Indiculo [2] et repetit Concilium Tridentinum [3].

In particulari autem requiritur *cogitatio salutaris* ex parte intellectus, et *volitio quaedam* salutaris ex parte voluntatis.

220. *Excitatur* autem *intellectus* ut incipiat cogitare salutariter, per *illustrationes seu illuminationes supernaturales; remote* quidem et *inadaequate* per *exteriorem illuminationem,* secundum illud: «*illumina* oculos meos ne umquam obdormiam in morte» [4]; «quoniam tu *illuminas* lucernam meam, Domine; Deus meus, *illumina* tenebras meas» [5]; «*illuminet* vultum suum super nos, et misereatur nostri» [6]. Venit enim Filius hominis «*illuminare* his qui in tenebris et in umbra mortis sedent» [7]. Unde et Ecclesia orat: «Mentes nostras, quaesumus, Domine, lumine tuae claritatis *illustra,* ut videre possimus quae agenda sunt, et quae recta sunt agere valeamus» [8]; «Deus, a quo bona cuncta procedunt, largire supplicibus tuis ut *cogitemus* te inspirante, quae recta sunt, et te gubernante eadem faciamus» [9]; «aurem tuam quaesumus, Domine, precibus nostris accommoda, et mentis nostrae tenebras gratia tuae visitationis illustra» [10].

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 5, Denz. 797.
[2] S. Coelestinus I, *Indiculo,* Denz. 134.
[3] Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 5, Denz. 797.
[4] *Psalm.* 12, 4.
[5] *Psalm.* 17, 29.
[6] *Psalm.* 66, 2.
[7] *Luc.* 1, 79.
[8] *Feria IV infra hebdomadam I Quadragessimae,* ad Vesperas.
[9] *Dominica IV post Oct. Paschae.*
[10] *Dominica III Adventus.*

02/01/2004

Quem duplicem modum illuminationis ita egregie exponit Augustinus: «Visorum suassionibus agit Deus ut velimus et ut credamus, sive *extrinsecus* per evangelicas exhortationes, ubi et mandata legis aliquid agunt, si ad hoc admoneant hominem infirmitatis suae, ut ad gratiam iustificantem credendo confugiat, sive *intrinsecus,* ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem; sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est» [1].

221. *Voluntas* vero *excitatur* per divinas *inspirationes,* quae tum ad intellectum, tum ad voluntatem terminari possunt, et instinctum seu instigationem seu stimulum important. Quo in sensu S. Thomas hanc gratiam excitantem appellat «ausxilium gratuitum Dei interius animam *moventis sive inspirantis* bonum propositum» [2] et «ad se *attrahentis*» [3]; quod alibi explicat dicens quod Deus per hanc actualem gratiam «immittit nobis bonas *cogitationes* et sanctas *affectiones*» [4], secundum illud: «in caritate perpetua dilexit te, ideo *attraxi te* miserans» [5]; et «nemo potest venire ad me nisi Pater qui misit me *traxerit* eum» [6]. Unde et Concilia utrumque verbum adhibent, scilicet illuminationem et spirationem Spiritus Sancti [7], quamvis verbum «spiratio» proprius soleant applicare voluntati, dum dicunt quod «*praeparatur voluntas* a Domino (= excitatur)... paternis *inspirationibus*» [8], et quod «per *inspirationem* Spiritus Sancti» corrigitur *voluntas* nostra ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem [9].

Excitatur ergo intellectus per *illuminationem* interiorem ad salutarem cogitationem, nempe ad cogitationem supernaturalem de salute aeterna; voluntas vero per *inspirationem* et

[1] S. Augustinus, *De Spiritu et littera,* cap. 34, n. 60, ML 44, 240.
[2] S. Thomas, I-II, 109, 6.
[3] *Ibidem,* ad 4.
[4] *De Veritate,* 27, 5, prope finem corporis.
[5] *Jerem.* 31, 3.
[6] *Ioan.* 6, 44.
[7] Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 5, Denz. 797.
[8] S. Coelestinus I, *Indiculo,* Denz. 134.
[9] Concilium Arausicanum II, Denz. 178.

tactum interiorem excitatur ad pium desiderium salutis. Utrumque ergo provenit ex gratia excitante, ex qua oritur initium fidei seu pius credulitatis affectus, qui cogitationem et desiderium aliquod salutis important. Quod quidem Augustinus ita egregie exponit: «*Cogitare* aliquid, utique bonum; minus est autem cogitare quam *cupere.* Cogitamus quippe omne quod cupimus, nec tamen cupimus omne quod cogitamus, quoniam nonnumquam et quod non cupimus cogitamus. Cum igitur *minus sit cogitare quam cupere* –potest enim homo cogitare bonum, quod nondum cupit, et proficiendo postea cupere quod antea non cupiendo cogitavit– quomodo ad id quod minus est, idest ad *cogitandum* aliquid boni non sumus idonei tamquam ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, et ad id quod est amplius, idest ad *cupiendum* aliquid boni sine divino adiutorio idonei sumus ex libero arbitrio?» [1].

222. Postquam vero tam intellectus quam voluntas tactu interiori Dei *excitantur* ad cogitationem et desiderium salutis, *adiuvantur* eadem gratia Dei interiori, ut *piam cogitationem* salutis usque ad *actum fidei* eliciendum perducat homo iustificandus; et pium *desiderium* salutis, usque ad *actum spei et attritionis,* ita ut homo eliciat verum et liberum consensum salutarem ad Dum vocantem ad fidem per interiorem illustrationem, ad spem autem et attritionem per interiorem inspirationem. *Elevantur* ergo istae potentiae per gratiam *excitantem,* ut *possint* salutariter cogitare et desiderare; *applicantur* vero ad hos actus salutariter *exercendos* per gratiam *adiuvantem.*

Et *hic est sensus Concilii Tridentini,* ut apparet ex eius Actis. «Deus, primo, sua gratia praevenit et excitat torpescentem, ut iniquitatem suam *agnoscat* et ad se converti *velit;* deinde, *adiuvat* voluntatem, ut converti *possit;* postremo peccata dimittit et mentem innovat seu purificat» [2]. «Adulti *prae-*

[1] S. Augustinus, *Contra duas epistolas pelagianorum,* lib. II, cap. 8, n. 18, ML 44, 584.
[2] Concilium Tridentinum, *Acta,* Summa sententiarum Patrum de iustificatione, n. 138, pp. 338, 16-18.

veniuntur et moventur gratia Dei, aperiunt Deo pulsanti, sicque gratia Dei *adiuti,* disponunt se ad gratiam subsequentem, quae est iustificans: quae dispositio fit per tria: primum, est credere articulos fidei, secundum, renuntiare peccatis, tertium promptitudo et propositum servandi mandata Dei» [1].

In *secunda forma decreti* de iustificatione habetur haec descriptio: «Declarat deinde (sancta Synodus) iustificationis initium in adultis a Dei per Iesum Christum praeveniente misericordia seu gratia sumendum esse, hoc est, ab eius *vocatione,* qua nullis nostris exsistentibus meritis *vocamur,* ut qui per impietates et peccata a Deo aversi eramus, per eius *excitantem* atque *adiuvantem* gratiam ad convertendum nos, hoc est, ad nostram iustificationem, libere consentiendo et cooperando, praeparemus ac disponamus, ita ut, *tangente* Deo cor hominis per *illuminationem* et *inspirationem* Spiritus Sancti, neque homo ipse tamquam exanime quoddam organum inspirationem illam recipiat, neque sine gratia praeveniente movere se ad iustitiam *libera sua voluntate* possit. Propterea in Sacris Litteris nunc dicitur: "convertimi ad me"; nunc: "converte nos, Domine ad te et convertemur"; nunc: "venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis"; nunc: "nemo potest venire ad me nisi Pater, qui misit me, traxerit eum".

Haec autem dispositio seu praeparatio posita est tum in *voluntatis* nostrae divina gratia *sublevatae* et *adiutae* motione libera et spontanea erga Deum per fidem, qua credimus omnia quae nobis divinitus revelata et promissa sunt, atque illud in primis a Deo solo impium iustificari propter meritum Christi, et spem, in quam erigimur, fidentes eum nobis propter Christum propitium fore si illi obtemperaverimus; tum vero in eiusdem nostrae liberae voluntatis a Deo similiter *adiutae* motione adversus peccata per odium et detestationem, hoc est, per eam poenitentiam quam ante baptismum agi oportet, ad quam si timor quoque gehennae et

[1] *Ibidem*, l. 26-29.

divinae iustitiae impellat, illaudandus non est, ut qui tunc utilis est, postea perfectae caritatis munere foras mittitur; tum denique in dilectione qua iustitiam et Deum omnis iustitiae fontem diligere incipimus, et in proposito et desiderio suscipiendi baptismum, inchoandi novam vitam et servandi divina mandata» [1].

«Loco autem "*libera sua voluntate*", Archiepiscopus Turritanus proposuit ut apponeretur "mens", ut comprehendatur tam intellectus quam voluntas» [2]; cui responsum est a commissione: «id non visum est congruere, quoniam agitur de libera motione; libertas autem ad voluntatem, non ad membera motione; libertas autem ad voluntatem, non ad mentem, quae partem significat intellectualem, pertinet» [3].

2. *De divisione gratiae actualis in excitantem et adiuvantem relate ad actus meritorios, subsequentes iustificationem impii*

223. In hoc sensu gratia actualis dicitur *excitans,* non quidem relate ad liberum arbitrium dormiens nocte peccati, sed *dormitans pigritia et sopore ferventer operandi,* ut somnolentiam excutiat, et reincipiat altius cogitate et velle opera lucis; *adiuvans* autem dicitur qua *sustinetur* ut opere *compleat* et ut *perseveret* in opere bono reincepto. Propter quod Augustinus optime dicit quod Spriritus Sanctus «aliter adiuvat *nondum inhabitans,* aliter *inhabitans;* nam nondum inhabitans adiuvat *ut sint* fideles, inhabitans adiuvat *iam fideles*» [4]. Et S. Thomas super verba Pauli Ad Timotheum: «admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quae est in te» [5], ait: «Gratia Dei est sicut ignis qui, quando obtegitur cinere, non lucet; sic gratia obtegitur in homine per torporem vel humanum timorem. Unde et Timotheus, effectus pusillanimis, torpuerat circa praedicationem, et ideo dicit: ut resuscites gratiam *sopitam*» [6]. Et alibi

[1] *Ibidem*, n. 179, pp. 422-423, 24-45; 1-2.
[2] *Ibidem*, n. 190, pp. 451, 2-3.
[3] *Ibidem*, n. 221, pp. 520, 6-8.
[4] S. Augustinus, *Epistola 194 ad Sixtum*, cap. 4, n. 18, ML 39, 880.
[5] *II Tim.* 1, 6.
[6] S. Thomas, *In II Tim.*, cap. 1, n. 3, p. 232a.

02/01/2004

ait Paulus: «Spiritum nolite *extinguere*» [1], ubi S. Thomas: «Dicitur quis extingere Spiritum... *fervorem* eius extinguendo vel in se vel in alio (secundum illud: Spiritu ferventes, Rom. 12, 11). Cum enim aliquis aliquid boni ex fervore Spiritus Sancti vult facere, vel etiam cum aliquis bonus motus surgit et ipse impedit, *extinguit* Spiritum Sanctum» [2].

Similiter Concilium Tridentinum docet quod gratia Dei actualis, *iustorum* opera «semper antecedit *(excitando)* et comitatur *(adiuvando)* et subsequitur *(coronando)*» [3].

Et sicut scimus ex dictis in articulo secundu huius quaestionis, *saepius homo iustus excitatur gratia Dei actuali*, ut ad altiora et ferventiora opera exequenda urgeatur et animetur. Et haec est veluti tessera filiorum Dei, secundum illud: «qui Spiritu Dei *aguntur*, hi sunt filii Dei» [4]. «Illa enim *agi* dicuntur –adnotat S. Thomas– quae quodam superiori *instinctu* moventur; unde de brutis dicimus quod non agunt, sed aguntur, quia a natura moventur et non ex proprio motu, ad suas actiones agendas. Similiter autem *homo spiritualis* non quasi ex motu propriae voluntatis principaliter, sed *ex instinctu Spiritus Sancti inclinatur ad aliquid agendum*, secundum illud Isaiae 59, 19: "cum venerit quasi *fluvius violentus* quem Spiritus Domini cogit"; et Luc. 4, 1, quod Christus *agebatur* a Spiritu in deserto; non tamen per hoc excluditur quin viri spirituales per voluntatem et liberum arbitrium operentur, quia ipsum motum voluntatis et liberi arbitrii Spiritus Santus in eis causat, secundum illud Phil. 2, 13: Deus est qui operatur in nobis velle et perficere» [5].

Et inde est quod Ecclesia orat: «*Excita*, quaesumus, Domine, tuorum fidelium voluntates, ut divini operis fructum *propensius exequentes*, pietatis tuae remedia *maiora percipiant*» [6]; «Omnipotens sempiterne Deus, *dirige* actus nostros

---

[1] *I Thes.* 5, 19.
[2] S. Thomas, *h. l.*, lect. 2, p. 166a.
[3] Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 16, Denz. 809.
[4] *Rom.* 8, 14.
[5] S. Thomas, *In Ad Rom.* cap. 8, lect. 3, p. 111b.
[6] *Dominica ultima post Oct. Trinitatis.*

in beneplacito tuo, ut in nomine dilecti Filii tui mereamur *bonis operibus abundare*» [1].

b) *De divisione gratiae habitualis in excitantem et adiuvantem*

224. Sub alia consideratione divisio gratiae in excitantem et adiuvantem tribui potest gratiae habituali, quo in sensu, ut prius dictum est, potius deberet dici gratia *suscitans*, idest surgere faciens hominem a somno peccati usque ad *perfectam* et *totalem* erectionem in Deum.

Secundum hoc ergo, cum gratia habitualis non solum sit principium essendi vitae supernaturalis in actu primo, sed etiam radicale principium eiusdem vitae in actu secundo, cuius opera exercet per virtutes infusas a gratia dimanantes, gratia habitualis, prout transfert hominem peccatorem a morte peccati ad vitam divinam, praebendo ei *formaliter* consortium naturae divinae, dicitur formaliter *suscitans;* prout vero est radicale principium operandi opera eius per virtutes supernaturales, praebens homini iustificato vires supernaturales operandi meritorie, dicitur gratia *adiuvans*, quia haec opera liberum arbitrium *sub* gratia et *cum* gratia et *ex* gratia elicit quantum ad ipsam substantiam eorum, ut ex dictis in quaestione 109, articulo 7, patet. Unde et Ecclesia canit quod Iesus Christus «mortem nostram moriendo destruxit, et vitam *resurgendo* reparavit» [2]; et Paulus dixerat quod Iesus «traditus est propter delicta nostra, et *resurrexit* propter iustificationem nostram» [3].

225. Si quis autem *comparet hanc divisionem gratiae* in excitantem et adiuvantem cum divisione gratiae in operantem et cooperantem, praevenientem et subsequentem, sanantem et elevantem, *quasdam differentias notare poterit.*

---

[1] *Dominica infra Oct. Nativitatis Domini.* Cf. apud S. Thomam triplicem conversionem I, 62, 2 ad 3; et triplicem gradum caritatis II-II, 24, 9.
[2] *Praefatio temporis paschalis.*
[3] *Rom.* 4, 25. Cf. S. Thomam, III, 56, 2.

Gratia enim operans et cooperans, praeveniens et subsequens, de se, abstrahant a statu naturae lapsae, dum e contra excitans et adiuvans supponunt liberum arbitrium lapsum vel imbecille, quod indiget excitari et adiuvari; et ideo haec distinctio est consideranda *veluti subdivisio quaedam gratiae sanantis*, potius quam elevantis; cum differentia tamen, quia sanans per prius est habitualis quam actualis, dum excitans et adiuvans potius est actualis quam habitualis. Aliunde tamen excitans se habet ad adiuvantem sicut praeveniens ad subsequentem, quia adiuvans revera subsequitur excitanti et reducitur ad gratiam concitantem, de qua loquitur Tridentinum [1].

Proprie tamen, secundum quod dicitur de gratia actuali pro praeparatione ad habitualem, est reducenda ad gratiam sanantem operantem et cooperantem, quia datur ad ipsum cogitare et velle salutare et perficere [2].

Art. 2.-De distinctionibus propriis gratiae actuali vel gratiae habituali

226. Postea considerandae sunt distinctiones gratiae *propriae* gratiae actuali, ita ut non conveniant gratiae habituali; et distinctiones quae ita conveniunt gratiae habituali quae non conveniant gratiae actuali.

Et quia ea quae ad gratiam habitualem pertinent, faciliora sunt intellectu quam ea quae pertinent ad gratiam actualem, ideo primo loco considerabimus divisiones proprias soli gratiae habituali; dein vero, divisiones proprias soli gratiae actuali.

§ I
DE DISTINCTIONIBUS PROPRIIS SOLI GRATIAE HABITUALI

227. Gratia *habitualis* potest considerari et in *Christo homine*, qui est Filius Dei Unigenitus et Primogenitus inter

1 CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, c. 16, Denz. 809.
2 Cf. S. THOMAM, I-II, 111, 2 ad 3.

multos fratres; et *in aliis iustis*, qui sunt filii Dei adoptivi. Et inde est quod distinctiones gratiae habitualis possunt afficere aut gratiam habitualem propriam *animae Christi*, aut gratiam habitualem propriam *animarum christianorum;* quae quidem distinctiones non sunt eaedem, eo quod anima Christi est omnino singularis propter unionem eius ad Verbum.

Incipientes ergo a digniori et superiori, considerabimus, primo, distinctionem propriam gratiae habituali Christi; deinde, distinctiones proprias christianorum iustorum.

A. *De distinctione propria gratiae habituali Christi*

228. Ultra gratiam *unionis*, «quae est super omne genus, sicut et ipsa divina persona» Verbi, quae per eam communicatur substantialiter humanae naturae Christi [1], adest in anima Christi *gratia creata habitualis, eiusdem speciei ac nostra* [2].

Haec ergo gratia habitualis Christi distinguitur in gratiam *personalem* et in gratiam *capitalem*, non quidem divisione essentiali ipsius gratiae secundum se, sed divisione accidentali ex parte effectuum seu munerum eius [3].

Gratia habitualis *personalis* est qua anima Christi *formaliter* iustificatur, prout est anima naturae singularis et particularis Christi; gratia vero *capitalis* est eadem gratia secundum quod nata est *redundare* a Christo Redemptore in redemptos seu in totum corpus mysticum eius, quod est Ecclesia, quasi in genere causae *efficientis;* derivatur enim haec gratia a Christo in alios homines iustificandos «per solam personalem *actionem* ipsius Christi» [4], licet mediante humanitate eius veluti instrumento coniuncto [5].

Sicut ergo gratia habitualis nostra ex parte effectus distinguitur in operantem et cooperantem, secundum diversum genus causae, ut vidimus articulo 2, ita gratia habitualis

1 S. THOMAS, III, 7, 13 ad 3.
2 III, 7, 1.
3 III, 8, 5.
4 III, 8, 5 ad 1.
5 III, 13, 2.

Christi distinguitur in personalem et capitalem secundum ordinem ad *duos effectus* quos habet in genere causae *formalis* et in genere causae *efficientis*, tum *physicae*, tum etiam *moralis seu meritoriae*, ut patet consideranti quaestionem de causalitate mortis et resurrectionis Christi relate ad nostram salutem [1], quae est causalitas redemptionis.

B. *De distinctione propria gratiae habituali redemptorum*

229. Gratia habitualis aliorum iustorum distinguitur in gratiam habitualem *communiter et simpliciter dictam*, quam S. Doctor appellat *gratiam virtutum et donorum* [2], et in *gratiam sacramentalem*, non quasi in distinctos habitus specie, sed *per ordinem ad diversos effectus*, et potius est distinctio gratiae *habitualis sanantis* quam gratiae habitualis mere elevantis, eo quod apud nos omnis gratia habitualis est de facto sanans et elevans, ut supra dictum est.

Nam gratia sanans *formaliter* per se ipsam seu *immediate* sanat naturam lapsam restituendo principium vitae supernaturalis quod homo peccando amisserat. Sed homo resuscitatus per gratiam, ex una parte indiget virtutibus infusis quibus *opera bona et meritoria peragat*, quibus vitam aeternam assequatur; et ita gratia sanans *per se secundo* emanat virtutes infusas et dona Spiritus Sancti, et secundum hoc dicitur gratia virtutum et donorum; at ex alia parte, per lapsum naturae in peccatum originale et forte in plura peccata personalia, incurrit *debilitationem boni naturalis et multiplicem vulnerationem*, contra quas eget auxilio habituali et continuo multiplicis medicinae contrariae, quae datur per sacramenta, et haec gratia medicinalis habitualis contra debilitatem et vulnerationem naturae, dicitur *gratia sacramentalis*. Unde S. Thomas optime ait: «Gratia in diversis sacramentis datur ad diversos *effectus*, secundum quod plures *infirmitates* ex peccato consequuntur, contra quas *praecipue* gratiae sacramentales ordinantur; et ideo sicut differt virtus a virtute per hoc quod ordinatur ad diversum *actum*, ita etiam differt una gratia sacramentalis ab alia per hoc quod ad diversos *effectus* ordinatur. Unde sicut ex iustificatione virtutum non sequitur multiplicatio ipsius gratiae, ita etiam ex multiplicatione sacramentorum non sequitur multiplicatio ipsius gratiae *de qua nunc loquimur;* quia illae etiam perfectiones, quae in diversis sacramentis conferuntur, quaedam *emanationes* sunt illius gratiae de qua nunc loquimur, sicut et virtutes. Sed quia non habent propria nomina, ideo communiter nomine gratiae nuncupantur» [1].

[1] III, 48, et 56.
[2] III, 62, 2.

Et licet virtutes et dona opponantur malo peccati, non tamen eodem modo sicut gratiae sacramentales; nam «gratia virtutum opponitur peccato secundum quod peccatum continet inordinationem *actus;* sed gratia sacramentalis opponitur ei secundum quod *vulnerat naturale* bonum *potentiarum*» [2]. Itaque *virtutes et dona* reparant *gratuita*, dum gratiae *sacramentales* directe reparant *naturalia vulnerata*.

Et quia ista vulnera potentiarum *non sunt necessario connexa, sicut neque vitia* sunt perfecte connexa, ideo *neque gratiae sacramentales*, quae directe contra ea ordinantur, sunt necessario et perfecte connexa [3], quatenus haec vulnera considerantur *ex parte conversionis* [4].

Neque contrarium docet in III, 62, 2; 72, 7 ad 3, quiqquid in contrarium dicat Caietanus.

230. Dici tamen potest et debet quod haec *gratia* proprie *sacramentalis* continet vigorem quemdam seu virtutem contra defectus ex peccato provenientes, et ita per comparationem ad proprium et immediatum terminum differunt, sicut et virtutes infusae differunt inter se; et cum sint naturales

[1] *II Sent.*, dist. 26, art. 6 ad 5. Cf. *De Veritate*, 27, 5 ad 12.
[2] *IV Sent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, qla. 5 ad 2. Cf. III, 65, 1.
[3] *IV Sent.* dist. 1, q. 1, art. 4, qla. 5; dist. 7, q. 2, art. 2, qla. 3.
[4] *De Veritate*, 27, 5 ad 15.

emanationes gratiae sanantis, ab ea differunt sicut virtutes infusae ab ipsa gratia habituali. Si vero sumatur ipsa gratia habitualis ut radix est et virtutum et donorum, et medicinarum contra diversa vulnera peccati in potentiis animae, dicendum est quod haec est una eademque gratia: virtutes tamen donaque ex una parte, et gratiae formaliter sacramentales ex alia, differunt specie, plus quam una virtus ab alia vel unum donum ab alio; et una gratia sacramentalis differt quoque ab alia [1].

Insuper, gratia virtutum et donorum magis per se conveniunt gratiae habituali, et ideo emanant a gratia elevante; dum gratia sacramentalis per accidens quodam modo emanat, et sic solum convenit gratiae sananti.

Denique, haec gratia *habitualis sacramentalis* distinguitur in *primam* et *secundam*, prout sacramentum *per se* causat ipsam gratiam sanctificantem, ut sacramenta quae dicuntur mortuorum (= baptismus et poenitentia), vel *augmentum essentiale* eius, quod est augmentum habitus gratiae, et non solum fervoris seu actuum eius per virtutes, et hanc producunt sacramenta vivorum, quae sunt de se cetera quinque.

§ II
DE DISTINCTIONIBUS PROPRIIS SOLI GRATIAE ACTUALI

A. *Gratia interna et gratia externa*

231. Solent theologi inde ab antiquis temporibus distinguere gratiam actualem in *internam et externam*, prout intus in corde *agit*, tum ex parte intellectus tum ex parte voluntatis, vel solum extra per modum *obiecti*, ut mera externa revelatio, exterior praedicatio, bona exempla et alia huiusmodi.

Et revera haec distinctio admittenda est, utpote omnino fundata. Nam *sicut* in ordine naturali tam intellectus quam voluntas dupliciter moveri possunt, scilicet exterius seu per modum obiecti, et interius seu per modum agentis et ex par-

[1] III, 72, 7 ad 3.

te ipsius subiecti, ut patet ex dictis I-II, quaestionibus 9 et 10, *ita* etiam in ordine supernaturali tam intellectus quam voluntas possunt immutari a Deo per gratiam actualem tum exterius seu per modum obiecti, tum interius seu per modum agentis et ex parte ipsius subiecti. Et quidem, si primo modo fiat haec immutatio, appellatur gratia *externa;* sin vero secundo modo, dicitur gratia *interna* seu *interior.* Et quia pars inferior hominis solum movere potest intellectum et voluntatem per modum obiecti, ut constat ex I-II, q. 9, art. 2, inde est quod etiam in ordine supernaturali pertinent ad gratiam exteriorem quaecumque immutationes appetitus inferioris vel etiam corporis ordinatae ad movendum hominem ad bonum salutare; et sic flagella, aegritudines vel alia huius generis, computanda sunt inter gratias exteriores, quia revera sunt extra intellectum et voluntatem, quae sunt principia elicitiva actus salutaris.

Hic autem non loquimur proprie de gratia externa – quae tamen consideranda est per ordinem ad interiorem in explicatione psychologica actionis gratiae actualis super nos–, sed de gratia intetiori, quae scilicet intus in anima operatur per modum agentis. Gratiam enim mere externam vel ipsi crudiores pelagiani admittebant, cum gratia hoc modo dicta sit ipsa lex.

Haec ergo distinctio gratiae actualis in exteriorem et interiorem, tam antiqua est quam ipsa haeresis pelagiana. Unde Augustinus contra pelagianos ait: «Legant ergo et intelligant, intueantur atque fateantur, non lege atque doctrina insonante *forinsecus*, sed *interna* et occulta, mirabili atque ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed bonas etiam voluntates» [1]. Et commentans verbum Evangelistae narrantis negationem Petri: «et conversus Dominus respexit Petrum... et egressus Petrus flevit amare» (Luc. 22, 61-62), scribit: «Non potest dici quod corporalibus oculis eum Dominus visibiliter admonendo res-

[1] S. AUGUSTINUS, *De gratia Christi et peccato originali*, Lib. I, cap. 24, n. 25, ML 44, 373.

02/01/2004

pexit, et ideo quod ibi scriptum est: respexit eum Dominus, *intus* actum est, *in mente* actum est, *in voluntate* actum est. Misericordia Domini *latenter* subvenit, *cor* tetigit, *memoriam* revocavit, *interiori gratia* sua revocavit Petrum, *interioris* luminis usque ad exteriores lacrymas movit et produxit affectum. Ecce quemadmodum Deus adiuvando adest voluntatibus et actionibus nostris; ecce quemadmodum et velle et operari operatur in nobis» [1].

B. *Gratia sufficiens et gratia efficax*

232. Gratia autem *interior* distingui solet a theologis *in sufficientem et efficacem,* quae divisio, utpote maioris momenti in Theologia, accurate exponenda est. Qua in re considerabimus tum ipsam *formulam* divisionis, tum *rem* divisam.

1. *De formula divisionis gratiae in «sufficientem» et «efficacem»*

233. Haec formula, ut iacet, est distinctio causalitatis causae efficientis, ut vel nomine ipso patet: *sub-ficiens = sub-faciens; ef-ficax = ex-faciens.* Et quidem, vi nominis, *sufficientia* importat diminutionem quamdam virtutis factivae causae efficientis; praepositio enim *sub* in compositione verbi, est *diminuens,* et sic dicimus *sufficere,* sicut dicimus *subridere, subirasci, subauscultare, subdubitare, suggerere; efficientia* vero, e contra, importat *intensitatem* seu augmentationem verbi facere, quia praepositio *ex,* in compositione, est intensiva et hoc modo dicimus *ef-ficere,* sicut dicimus ex-clamare, ex-citate, ex-audire, ex-ponere, ex-acerbare, ex-agitare, ex-aggerare, ex-igere [2].

Secundum vim nominis ergo aliqua causa efficiens respectu alicuius effectus dicitur *sufficiens* quando *utcumque* illum producere potest; *efficax* vero quando *superabundanter*

---

[1] *Ibidem,* cap. 45, n. 49, ML 44, 382.

[2] Cf. D. Chenu, O.P., *Notes de lexicographie philosophique médiévale – «sufficiens»–,* apud «Rev. des Sciences Philosophiques et théologiques», mai 1933, pp. 251-259.

potest illum facere; sufficiens potest illum facere, sed *difficulter;* efficax vero potest, et quidem *faciliter* et expedite.

Quod si non vim seu facultatem operandi, sed *ipsam effectionem seu operationem causae* consideremus, *sufficiens* dicitur quae *remisse* operatur; *efficax* vero quae *vehementer* agit.

Si denique causationem istam consideremus secundum quod effectum tangit seu connotat, dicitur *sufficiens* quae effectum, ad quem datur, *incipit* et complere *potest,* licet de facto non compleat; *efficax* vero quae effectum ad quem datur perfecte *complet* et consummat *de facto.*

Nec mirum quod secundum ista tria consideretur differentia inter causam mere, sed vere sufficientem, et causam efficacem, quia revera in conceptu causae efficientis tria concurrere possunt, scilicet *vis* seu facultas agendi, quae est veluti causa in actu primo, et ipsa *operatio* vel motus causae, quae considerari potest et ex parte termini *a quo,* nempe impulsus causae ex qua procedit, et ex parte termini *ad quem,* scilicet effectus quem producere intendit.

Semper tamen, non obstante sensu remisso vel diminutivo verbi «sufficiens», causa sufficiens est causa *idonea, apta vel adaequata* alicuius effectus, et contradistinguitur a causa diminuta, quae est causa *insufficiens* vel *deficiens,* et consequenter inadaequata.

234. Haec distinctio inter causam efficientem *mere sufficientem* –adaequatam, sed non applicatam ad operandum– et causam *efficacem* –adaequatam et applicatam de facto ad operandum cum effectu sequuto– agnita fuit a S. Thoma, et applicata ad ordinem supernaturalem gratiae, non tamen proprie ad ipsam gratiam actualem.

Ita *applicat ad passionem Christi,* quae est causa nostrae salutis. «Meritum Christi –ait– quantum ad *sufficientiam* aequaliter se habet ad omnes, non autem quantum ad *efficaciam;* quod accidit partim ex libero arbitrio, partim ex divina electione, per quam quibusdam misericorditer effectus meritorum Christi confertur, quibusdam vero iusto iudicio sub-

trahitur» [1]. «Meritum Christi *sufficienter* operatur ut quaedam causa universalis salutis humanae, sed oportet hanc causam *applicari* singulis per sacramenta et per fidem formatam, quae per dilectionem operatur; et ideo requiritur aliquid aliud ad salutem nostram, praeter meritum Christi, cuius tamen meritum Christi eset causa» [2].

«Iustificatio Christi transit in iustificationem omnium hominum quantum ad *sufficientiam*, licet quantum ad *efficientiam* procedat ad solos fideles. Unde dicitur I Tim., 4, 10: qui est salvator omnium hominum, maxime autem fidelium» [3]. «Pro multis effundetur (Mt. 26, 28): *pro multis*, et pro omnibus, quia si consideretur *sufficientia*, ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed et pro totius mundi (I Ioan. 2, 2); sed, si consideremus *effectum*, non habet effectum nisi in his qui salvantur, et hoc ex culpa hominum» [4]. «Potestatem igitur diaboli qua victos detinet, Christus per passionem ex toto amovit quantum ad *sufficientiam*, quamvis non quantum ad *efficientiam*, nisi in illis qui vim passionis suscipiunt per fidem et caritatem et sacramenta» [5].

«*Ipse est propitiatio pro peccatis nostris:* pro aliquibus *efficaciter*, sed pro omnibus *sufficienter*, quia pretium sanguinis eius est *sufficiens* ad salutem *omnium*, sed non habet *efficaciam* nisi *in electis*, propter impedimentum» [6].

235. Postea *extendit* applicationem huius distinctionis *ad ipsam gratiam in nobis ex dono Dei receptam*, ita ut per *sufficientiam* intelligat vim operandi salutariter *in actu primo*, nempe ipsum *habitum* gratiae aut virtutis infusae; per *efficientiam* vero *applicationem* virtutis seu habitus *ad opus* me-

---

[1] S. THOMAS, *De veritate*, 29, 7 ad 4.
[2] *Ibidem*, ad 8.
[3] *In Ad Rom.*, cap. 5, lect. 5, p. 79a.
[4] *In Matt.*, h. l. edit. cit., p. 362a.
[5] *III Sent.*, dist. 19, art. 2. Cf. ibidem expositionem textus, ed. Moos n. 117.
[6] *In I Tim.* cap. 2, lect. 1, p. 194a.

ritorium. «Gratia Novi Testamenti, etsi adiuvet hominem ad non peccandum, non tamen ita confirmat in bono ut homo peccare non possit; hoc enim pertinet ad statum gloriae; et ideo si quis post acceptam gratiam Novi Testamenti peccaverit, maiori poena est dignus, tamquam maioribus beneficiis ingratus, et auxilio sibi dato *non utens*. Nec tamen propter hoc dicitur quod lex nova iram operatur; quia, quantum est de se, *sufficiens auxilium* dat ad non peccandum» [1], secundum illud: «sufficit tibi gratia mea» [2]; quia «vere *sufficit* gratia Dei ad mala vitanda, ad bona facienda et ad vitam consequendam aeternam» [3].

Et super illud Pauli ad Eph. 3, 7: «Cuius factus sum ego minister secundum donum gratiae Dei, quae data est mihi secundum operationem virtutis eius», scribit S. Doctor: «Tangit (Apostolus) *auxilium sibi praestitum* ad ministeriorum executionem. Huiusmodi autem auxilium *duplex* fuit: unum quidem, *ipsa facultas* exequendi; aliud, *ipsa operatio sive actualitas*».

Facultatem autem dat Deus infundendo *virtutem et gratiam* (habitualem), per quas efficitur homo *potens* et *aptus* ad operandum; sed *ipsam operationem* confert in quantum *operatur* in nobis *interius movendo et instigando ad bonum.*

Et ideo, hoc accipiens Apostolus a Deo, dicit quantum ad *primum:* «dico quod factus sum *minister*, sed certe non meis meritis, nec virtute propria, sed secundum donum gratiae Dei quae data est mihi, quia scilicet *idoneus efficior* ad executionem divinorum mysteriorum, qui fui prius persecutor... Quantum ad *secundum*, dicit: secundum *operationem*, quam Deus efficit, in quantum virtus eius *operatur* in nobis et velle et perficere pro bona voluntate» [4].

Secundum hoc ergo, gratia sufficiens esset gratia *habitualis;* gratia vero efficax esset gratia *actualis* qua iustificatus

---

[1] I-II, 106, 2 ad 2.
[2] *II Cor.* 12, 9.
[3] S. THOMAS, *In II Cor.* cap. 12, lect. 3, p. 511a.
[4] *In Ad Eph.*, cap. 3, lect. 2, p. 34b.

utitur gratia sua ad meritorie operandum. Ubi apparet haec distinctio veluti gratia data et *non applicata* ad opus, et gratia *applicata* ad meritorie operandum.

236. Sed, *tertio*, S. Thomas, *magis accedit ad ipsam gratiam actualem*, cui aequivalenter, et fere propriis terminis, applicat distinctionem sufficientis et efficacis. Loquendo enim de vocatione quae, ut supra vidimus, est gratia excitans, distinguit vocationem *exteriorem*, «quae fit ore praedicatoris», et vocationem *interiorem*, «quae nihil est aliud quam quidam mentis instinctus, quo cor hominis *movetur* a Deo ad assentiendum his quae sunt fidei vel virtutis (secundum illud): "quis suscitabit ab oriente iustum, vocabit eum ut sequeretur te?" (Isaias, 41, 2). Et haec vocatio necessaria est, quia cor nostrum non se ad Deum converteret, nisi ipse Deus nos ad se traheret (secundum illud: "nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum" (Joan, 6, 44); "converte nos, Domine, et convertemur" (Thren. 5, 21)».

Sed haec vocatio quandoque est *efficax*, «sicut in praedestinatis, quia huiusmodi vocationi *assentiunt*», et consequenter iustificantur, et in eis gratia haec *«numquam frustratur»*; in aliis vero, scilicet non consentientibus vocationi interiori vel non perseverantibus, «frustratur, quia non perseverant usque ad finem»; et ideo vocatio illa potest dici inefficax, sed tamen vere sufficiens [1].

Quia ergo haec vocatio interior est gratia *actualis excitans*, erit *efficax* si consensum obtinet et non frustratur effectu; *inefficax* vero, sed tamen *sufficiens*, si consensum non obtineat et effectu frustratur.

Constat ergo quam prope ipse S. Thomas attigerit hanc divisionem gratiae prout dicitur de gratia actuali.

237. Attamen, haec distinctio, quantum ad actualem formulationem eius, non est S. Thomae, neque temporis eius, sed sat posterius apparuit. Versus primam partem saeculi

[1] *In Ad Rom.*, cap. 8, lect. 6, pp. 122-123.

XV iam erat in usu inter theologos, ut testatur *Henricus Gandavensis* († 1431), vice-cancellarius Universitatis Coloniensis, qui in suis Tractatibus consultatoriis adversus Husitas (et nota quod husitae fuerunt praecursores Lutheri in multis ad gratiam et peccatum pertinentibus), scribit: «Reminisci igitur oportet quod doctrina scholae theologicae *distinguere consuevit* duplicem *gratuitam motionem* divinam, quarum unam vocat motionem *efficacem*, aliam vero *sufficientem*.

Sed motionem esse *efficacem* potest accipi *dupliciter:* posset enim per motionem efficacem intelligi quoddam genus motionis, quo specialiter moventur *praedestinati*, quae respersa quadam suavitate odore intima viscera animae foecundando deiformat et in coeleste desiderium transformat; *alio modo* per motionem efficacem possumus intelligere talem motionem, quae assequitur voluntatem hominis actu ad eius *consensum*.

Si igitur hoc secundo modo loquamur de motione efficaci, tunc quicumque movetur motione efficaci, consentit motioni...» [1].

Usus tamen eius potissime invaluit in colluctationibus contra protestantes, maxime vero tempore congregationum de auxiliis et iansenismi. Sed ab Ecclesia nondum adhibita est in decretis eius dogmaticis.

Apud Augustinum vestigia quaedam inveniuntur, eo fere modo quo apud S. Thomam. Famosa distinctio duplicis adiutorii, nempe *adiutorii sine quo non*, et *adiutorii quo*, ad finaliter perseverandum in gratia, de qua loquitur Augustinus in libro De correptione et gratia, cap. 12, n. 34, potius est gratiae habitualis et actualis efficacis ad actu perseverandum, quam subdivisio ipsius gratiae actualis.

Neque aliud significat distinctio duplicis vocationis interioris, nempe *secundum propositum* et *non secundum propositum*, de qua in De praedestinatione Sanctorum, cap. 16, n.

[1] Henricus Gandavensis, *Tractatus consultatorii adversus Husitas*, propositio 15, folio 24, apud Dummermuth, *S. Thomas et doctrina praemotionis physicae*, Paris 1886, p. 451.

32; cap. 17, n. 34, quia reducitur ad vocationem propriam praedestinatis vel non praedestinatis.

Similis quoque est distinctio vocationis interioris in *congruam* et *non congruam*, nam congruam appellat propriam electis seu praedestinatis, sicut fuit vocatio Jacob; incongruam vero dicit propriam non electis seu non praedestinatis, ut fuit vocatio Esau [1]; appellat tamen vocationem congruam *effectricem* bonae voluntatis (= boni velle), et ita per quamdam reductionem trahi potest distinctio gratiae actualis in efficacem et non efficacem, sufficientem tamen.

Postea etiam quidam theologi conati sunt invenire formulam istam in Sacris Litteris, et sic pro gratia sufficienti adducunt textus Pauli: «*Sufficientia* nostra ex Deo est» [2]; «*sufficit* tibi gratia mea» [3]; pro efficaci vero: «*Faciam* ut in praeceptis meis ambuletis» [4]; at nemo non videt quod haec sunt adaptationes verbales ad formulam posteriorem, quia evidenter in sufficientia gratiae, de qua loquitur Paulus, continentur etiam gratiae efficaces.

2. *De ipsa divisione gratiae in «sufficientem» et «efficacem»*

238. Relicta quaestione *de distributione gratiae actualis sufficientis et efficacis,* quae potius spectat ad tractatum de divina voluntate [5] et de divina providentia et praedestinatione [6], ad praesentem tractatum pertinet examinare tria: primo, *existentiam* divisionis seu distinctionis gratiae actualis in sufficientem et efficacem; secundo, *naturam vel essentiam* eius; tertio, *subdivisionem* utriusque vel alterutrius gratiae, si quae sit.

a) *De exsistentia divisionis gratiae in sufficientem et efficacem*

239. Negant exsistentiam huius divisionis quicumque non admittunt unum vel alterum membrum eius. Secundum

---

[1] S. Augustinus, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum,* Lib. I, quaest. 2, n. 11, ML 40, 117.
[2] *II Cor.* 3, 5.
[3] *II Cor.* 12, 9.
[4] *Ezech.* 36, 27.
[5] S. Thomas, I, 19, 6 ad 1.
[6] I, qq. 22-24.

hoc ergo, *ex una parte* negant hanc divisionem pelagiani et quodammodo semipelagiani, *negantes exsistentiam gratiae actualis efficacis,* et solum ponentes gratiam mere sufficientem externam (*Pelagiani crudi*) aut etiam internam (*Pelagiani moderati et semipelagiani,* ut videtur); *ex alia vero* istam divisionem respuunt qui *non admittunt exsistentiam gratiae vere sufficientis,* ut *protestantes et semiprotestantes,* qui solum admittunt gratiam efficacem, necessitantem liberum arbitrium. Nota sunt hac de re verba Lutheri et Calvini. Synodus Dordracena declaravit quod «distinctio illa gratiae in sufficientem et efficacem, *minime nobis probatur.* Retineant eam sibi Bellarminus et Arminius; quoscumque enim Spiritus Sanctus trahit, illis non tantum dat *posse* currere, sed etiam ut *reipsa* currant» [1].

Jansenius admittebat hanc distinctionem pro angelis et Adamo ante lapsum, sed pro ceteris hominibus *post lapsum omnino eam negat.* Et ut evaderet damnationes Concilii Tridentini, distinxit inter gratiam *magnam,* quam *victricem* appellat, et gratiam *parvam,* quae est «levis velut aurae tenuis afflatus», quae quasdam «velleitates vel complacentias excitat», sed sterilis remanet, et ideo vere est insufficiens *relative* ad hominem lapsum cui datur, quamvis *absolute* loquendo et si concupiscentia non esset superanda, posset dici sufficiens. Unde dicebat: «*nullum* iam dari hominibus lapsis *adiutorium sufficiens,* quin simul sit efficax, in Augustini principiis exploratum est» [2]; et ideo «illud a recentioribus prolatum gratiae sufficentis genus, quo adiuvante, nullum umquam opus factum est aut fiet umquam, si est verum distinctumque a gratia efficaci membrum, videtur *monstrum quoddam singulare gratiae,* solummodo peccatis faciendis maiorique damnatione accersendae serviens, ideoque lapsis hominibus citra Dei invidiam damnandis excogitatum» [3].

---

[1] Apud Beraza, *op. cit.,* n. 451, p. 421.
[2] Jansenius, *De gratia Christi,* Lib. III, cap. 1.
[3] *Ibidem,* cap. 3.

02/01/2004

Contrarium autem dicere putabat *semipelagianum* [1].

Similia tradebat *Quesnel* [2]. Et iansenistae usque adeo pervenerunt, ut dicerent quod «gratia sufficiens *statui nostro* non tam utilis quam *perniciosa* est, sic, ut proinde merito possimus petere: a gratia sufficienti libera nos, Domine» [3]. Eamdem doctrinam, quoad rem ipsam tenuisse vilentur *praedestinatiari* [4].

240. Exsistentia tamen *duplicis gratiae,* alterius scilicet cui homines resistunt culpabiliter, licet ei possent consentire, si vellent; alterius autem cui homines laudabiliter consentiunt, quamvis possent ab ea dissentire, si vellent, –quae *revera* continet gratiam sufficientem et efficacem, licet non sub hoc nomine– aperte docetur et traditur tum ab Ecclesia, tum a Scriptura Sacra, tum a Patribus.

241. Docet *Ecclesia* in Concilio Arausicano II quod *omnes* baptizati, *si volunt, possunt* mandata Dei implere et salutem consequi, et tamen constat quod non omnes ea observant neque omnes salvantur [5].

Concilium *Carisiacense* docet quod «Deus omnipotens omnes homines sine exceptione vult salvos fieri, licet non omnes salventur; quod autem quidam salvantur, salventis est donum; quod autem quidam pereunt, pereuntium est meritum» [6]. Concilium *Valentinum* insistit docens nullum hominem ex Dei praeiudicio, sed ex merito propriae iniquitatis condemnari, nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse *noluerunt*, cum tamen *posset* [7]; et licet fuerint prius baptizati et iustificati, damnantur, «quia *noluerunt* permanere in salute fidei» [8].

1 Cf. Innocentium x, *Cum occasione*, prop. 2, 4, 5, Denz. 1093, 1095, 1096.
2 Cf. Clementem xi, *Unigenitus*, Denz. 1352-1371.
3 Alexander viii, Denz. 1296.
4 Cf. Concilium Carisiacum, Denz. 316-325.
5 Concilium Arausicanum ii, Denz. 200.
6 Concilium Carisiacense, Denz. 318.
7 Concilium Valentinum, Denz. 321.
8 *Ibidem*, Denz. 324.

Clarius in *Concilio Tridentino* definitur liberum arbitrium non necessitari gratia Dei excitanti seu vocanti, cui peccatores iustificandi *libere assentiunt et cooperantur,* eamque *abiicere* possunt, et ab ea *dissentire, si velint* [1]. Possunt etiam, post aceptam iustificationem, observare omnia divina mandata, *si volunt,* et peseverare in bono opere usque ad finem, nisi gratiae ipsi defuerint, eo quod Deus semel iustificatos non deserit, nisi prius ab eis deseratur [2]; et tamen qui ea observant et perseverant usque ad finem, ex Dei gratia, non ex propriis viribus, hoc faciunt [3].

Hoc rursus apparet ex damnatione propositionum Jansenii et Quesnelli [4] et pistoriensium [5]; et repetit eamdem doctrinam Concilium Vaticanum I [6].

Leo XIII in Encyclica «Satis cognitum», die 29 iunii 1896, docet: «*Mortales,* Iesus Christus quotquot essent, et quotquot essent futuri, *universos* advocavit, ut ducem se eumdemque servatorem sequerentur, non tantum seorsum singuli, sed etiam consociati atque invicem re animisque iuncti...» [7]; et addit quod Deus est «qui maxime potest animos hominum permovere et *unde vult et quo vult impellere*» [8].

Accedit quoque *lex orandi:* «*Dirigat* corda nostra, quaesumus, Domine, tuae miserationis *operatio*, quia *tibi sine te* placere non possumus» [9]; «*excita*, quaesumus, Domine, tuorum fidelium voluntates, ut divini operis fructum propensius exsequentes, pietatis tuae remedia maiora percipiant» [10]; «ad te nostras etiam rebelles *compelle* voluntates» [11].

Urgentius adhuc: «Omnipotens sempiterne Deus, qui *salvas omnes et neminem vis perire,* respice ad animas diabolica

1 Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 5 et can. 4, Denz. 797, 814.
2 *Ibidem*, cap. 11 et 13, Denz. 804, 806.
3 *Ibidem*.
4 Denz. 1092-1096; 1359-1375.
5 Denz. 1521.
6 Concilium Vaticanum i, Ses. 3, cap. 3, Denz. 1791, 1794.
7 Leo xiii, *Satis cognitum*, Denz. 1959.
8 Apud N. Del Prado, *De gratia et libero arbitrio*, t. II, cap. 2, in fine, p. 51.
9 *Dominica XVI post Oct. Trinitatis*.
10 *Dominica XXII post Oct. Trinitatis*.
11 *Dominica IV post Pentecostes, seu II post Oct. Trinitatis, secreta*.

fraude deceptas, ut omni haeretica pravitate deposita, errantium corda resipiscant et ad veritatis tuae redeant unitatem» [1]; «qui etiam iudaicam perfidiam *a tua misericordia non repellis*»; «qui non mortem peccatoris, sed vitam *semper inquiris*»; «oremus et pro catechumenis nostris, ut Deus et Dominus noster *adaperiat aures* praecordiorum ipsorum ianuamque misericordiae» [2].

Et ad Crucis adorationem canit Ecclesia: «Popule meus, *quid feci tibi aut in quo contristavi te?* Responde mihi. Quia eduxi te de terra Aegypti, parasti crucem Salvatori tuo»; «quia eduxi te per desertum quadraginta annis et manna cibavi te, et introduxi in terram satis optimam, parasti crucem Salvatori tuo». «*Quid ultra debui facere tibi et non feci?* Ego quidem plantavi vineam meam speciosissimam, et tu facta est mihi nimis amara: aceto namque mixto cum felle sitim meam potasti, et lancea peforasti latus Salvatori tuo».

242. *Scriptura Sacra* abundat etiam textibus in quibus hanc duplicem gratiam tradit, tum in Antiquo tum in Novo Testamento.

α) *Pro gratia sufficienti seu cui de facto resistitur, cum tamen posset ei consentire:*

In Antiquo Testamento. Classicus est locus qui legitur apud Isaiam: «Cantabo dilecto meo canticum patruelis mei vineae suae. Vinea facta est dilecto meo in cornu filio olei. Et sepivit eam et lapides elegit ex illa, et plantavit eam electam et aedificavit turrim in medio eius et torcular extruxit in ea, et exspectavit ut faceret uvas et fecit labruscas.

Nunc ergo, habitatores Jerusalem et viri Juda, iudicate inter me et vineam meam, *Quid est quod debui ultra facere vineae meae et non feci ei?* An quod expectavi ut faceret uvas et fecit labruscas?

Et nunc ostendam vobis quid ego faciam vineae meae: auferam sepem eius, et erit in direptionem; diruam mace-

[1] *Feria VI in Parasceve.*
[2] *Ibidem.*

riam eius, et erit in conculcationem. Et ponam eam desertam: non putabitur et non fodietur et ascendent vapres et spinae, et nubibus mandabo ne pluant super eam imbrem.

Vinea enim Domini exercituum, domus Israel est; et vir Juda germen eius delectabile; et *exspectavi ut faceret iudicium, et ecce iniquitas; et iustitiam et ecce clamor»* [1].

Huic parabolae similis est illa quam Christus proposuit de perfidis vinatoribus [2]. Directe est sermo de vocatione Israelis a Deo, cui Israel non respondit; est ergo gratia vocationis cui resistitur et quae frustratur effectu salutari. Sed quod dicitur de Deo et populo Dei, iure meritoque applicatur seu extenditur ad singulos homines, qui a Deo per gratiam suam invitantur seu vocantur ad salutem, et tamen ei respondere recusant, ut Patres facere consueverunt. Unde Hieronymus ait: «Cuncta quae dicuntur de vinea, possunt et ad *animae humanae* referri statum quae, a Deo plantata in bonum, non uvas attulerit, sed labruscas» [3].

«*Expandi* manus meas ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas» [4]; «*vocavi* et non respondistis; locutus sum, et non audistis; et faciebatis malum in oculis meis, et quae nolui elegistis» [5].

«*Locutus* sum ad vos mane consurgens, et non audistis; et *vocavi* vos et non respondistis» [6]. «*Vocavi*, et renuistis; *extendi* manum meam, et non fuit qui aspiceret; *despexistis* omne consilium meum, et increpationes meas *neglexistis*» [7].

«Omnes sitientes *venite* ad aquas; et qui non habetis argentum, *properate*, emite et comedite; *venite*, emite absque argento et absque ulla commutatione vinum et lac» [8]; «*quaerite* Dominum dum inveniri potest; *invocate* eum, dum prope est; derelinquat impius viam suam, et vir iniquus cogiationes

[1] *Isaias*, 5, 1-7.
[2] *Mtt.* 21, 33-46.
[3] S. Hieronymus, *In Isaiam*, h.l., ML 24, 76.
[4] *Isaias*, 65, 2.
[5] *Ibidem*, v. 12.
[6] *Jeremias*, 7, 13.
[7] *Prov.* 1, 24.
[8] *Isaias*, 55, 1.

suas, et revertatur ad Dominum et miserebitur eius, et ad Dum nostrum, quoniam multus est ad ignoscendum»[1].

«Sapientia foris *praedicat*, in plateis dat *vocem* suam; in capite turbarum *clamitat*, in foribus portarum urbis *profert verba sua*, dicens: usquequo parvuli diligitis infantiam; et stulti ea, quae sibi sunt noxia, cupiunt, et imprudentes odibunt scientiam? *Convertimini* ad correptionem meam: en proferam vobis spiritum meum, et ostendam vobis verba mea»[2]. «Dilata os tuum et implebo illud»[3].

In Novo Testamento multo clarius hoc inculcatur, sive in parabolis, sive etiam propria locutione. Christus est «lux vera, quae illuminat *omnem* hominem venientem in hunc mundum»[4]; «hoc est autem iudicium, quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem»[5]; «in propria venit et sui eum non receperunt, quotquot autem receperunt eum dedit eis potestatem filios Dei fieri»[6].

«*Venite ad* me *omnes* qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos»[7]. «Jerusalem, Jerusalem... quoties *volui* congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti? Ecce relinquetur domus vestra deserta»[8]. «Tunc coepit exprobare civitatibus, in quibus factae sunt plurimae virtutes eius, quia non egissent poenitentiam. Vae tibi Corozain, vae tibi Bethzaida; quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent»[9].

S. Stephanus ad iudaeos: «Dura cervice –inquit– et incircumcissis cordibus et auribus, *vos semper Spiritui Sancto resistitis*, sicut patres vestri ita et vos»[10]. «An divitias bonitatis

[1] *Ibidem*, v. 6-8.
[2] *Prov.* 1, 20-23.
[3] *Psalm.* 80, 11.
[4] *Ioan.* 1, 9.
[5] *Joan.* 3, 19.
[6] *Joan.* 1, 11-12.
[7] *Mtt.* 11, 28.
[8] *Mtt.* 23, 37-38.
[9] *Mtt.* 11, 20-21.
[10] *Act.* 8, 51.

eius et patientiae et longanimitatis *contemnis?* Ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam *te adducit?* Secundum autem duritiam tuam et impoenitens cor, thesaurizas tibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii Dei»[1].

«Non omnes obediunt Evangelio. Isaias enim dicit: Domine, quis credidit auditui nostro?... Inventus sum a non quaerentibus me; palam apparui iis, qui me non interrogabant; ad Israel autem dicit: *tota die expandi manus meas ad populum non credentem, et contradicentem*»[2]; «contemplantes ne quis desit gratiae Dei»[3].

«Ecce *sto ad ostium et pulso;* si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum et coenabo cum illo et ipse mecum»[4]. Et Deus, ut Paulus dicit, vult «*omnes homines salvos fieri*, et ad agnitionem veritatis venire»[5].

β) *Pro gratia vero efficcaci seu cui de facto consentitur, licet possit ab ea dissentiri*, sunt etiam plures textus antiqui et Novi Testamenti.

Describitur enim actio Dei per gratiam suam veluti *firmissima et efficacissima simulque suavissima et intactam relinquens hominis libertatem.*

Est *firmissima et efficacissima.* Inde a Genesi traditur Deus ut cuius voluntati nullus resistere potest[6], et quod Deus «omnia quaecumque voluit, fecit»[7]. Sed praesertim sunt notandi textus sequentes: «Domine, Domine, Rex omnipotens. In ditione enim tua cuncta sunt posita, *et non est qui possit tuae resistere voluntati*, si decreveris salvare Israel. Tu fecisti coelum et terram et quidquid coeli ambitu continetur: Dominis omnium es, *nec est qui resistat maiestati tuae*»[8]. «Domi-

[1] *Rom.* 2, 4-5.
[2] *Rom.* 10, 16, 20, 21.
[3] *Hebr.* 12, 15.
[4] *Apoc.* 3, 20.
[5] *I Tim.* 2, 4.
[6] *Gen.* 50, 19.
[7] *Psalm.* 113, 3.
[8] *Esther*, 13, 9-11.

nus enim exercituum decrevit, et *quis poterit infirmare?;* et manus eius extenta, et *quis avertet eam?*» [1]. «Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti. Multum enim valere, tibi soli supererat semper; et *virtuti brachii tui quis resistet?* Quoniam tamqueam momentum staterae, sic est ante te orbis terrarum» [2]. «Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini, *quocumque voluerit inclinabit illum*» [3]. «Voluntati enim eius *quis resistit?*» [4].

«*Converte me*, et convertar, quia tu Dominus Deus meus. Postquam enim convertisti me, egi poenitentiam» [5]; «et dixi: nunc coepi, *haec mutatio dexterae excelsi*» [6]; «effundam super vos aquam mundam et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris et ab universis idolis vestris mundabo vos. Et *dabo vobis cor novum et spiritum novum ponam in medio vestri*, et auferam cor lapideum de carne vestra et dabo vobis cor carneum; et spiritum meum ponam in medio vestri, et *faciam ut in praeceptis meis ambuletis et iudicia mea custodiatis et operamini*» [7]. «*Dabo* eis cor, et intelligent; aures, et audient» [8].

«Oves meae vocem meam audiunt, et ego cognosco eas et sequuntur me. Et ego vitam aeternam do eis, et non peribunt in aeternum, et *non rapiet eas quisquam de manu mea.* Pater meus, quod dedit mihi, maius omnibus est, et *nemo potest rapere de manu patris mei*» [9]. Et «Dominus *aperuit* cor (Lydiae) intendere his, quae dicebantur a Paulo» [10]; «Deus est enim qui *operatur* in nobis et velle et perficere pro bona voluntate» [11].

---

1 *Isaias*, 14, 27.
2 *Sap.* 11, 21-23.
3 *Prov.* 21, 1.
4 *Rom.* 9, 19.
5 *Jerem.* 31, 18-19.
6 *Psalm.* 76, 11.
7 *Ezech.* 36, 25-27.
8 *Baruch*, 2, 31.
9 *Ioan.* 10, 27-29.
10 *Act.* 16, 14.
11 *Phil.* 2, 13.

Haec tamen actio efficacissima Dei est simul *suavissima.* «*Inclina* cor meum, Deus, in testimonia tua» [1]; Dominus «*inclinet* corda nostra ad se, ut ambulemus in universis viis eius» [2]; «a Domino gressus hominis *diriguntur*, et viam eius *volet*» [3]; «viam mandatorum tuorum *cucurri*, cum *dilatasti cor meum*» [4]. «Aperi mihi soror mea, amica mea, columba mea, inmaculata mea...; surrexi ut *aperirem dilecto meo*» [5]. «Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me *traxerit* eum» [6]; «omnis qui audivit a Patre, et didicit, *venit* ad me» [7]. «In caritate perpetua dilexi te, ideo *attraxi* te, miserans» [8].

Salvatur *perfecta libertas.* «Ecce sto ad ostium et pulso, *si quis* audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum et coenabo cum illo et ipse mecum» [9]. «Deus ab initio constituit hominem et reliquit in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua: *si volueris* mandata servare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam facere. Apposui tibi aquam et ignem: ad quod *volueris*, porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod *placuerit* ei, dabitur illi» [10]. «Testes invoco hodie coelum et terram, quod proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem. *Elige* ergo vitam, ut et tu vivas et semen tuum» [11]. «Beatus dives, qui inventus est sine macula..., *qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit*» [12].

243. *Sancti Patres* idem docent. Et quidem ante exortam haeresim pelagianam, multum insistunt in vindicando libero

---

1 *Psalm.* 118, 36.
2 *III Reg.* 8, 58.
3 *Psalm.* 36, 23.
4 *Psalm.* 118, 32.
5 *Cant.* 5, 2, 5.
6 *Ioan.* 6, 44.
7 *Ioan.* 6, 45.
8 *Jerem.* 31, 1.
9 *Apoc.* 3, 20.
10 *Eccli.* 15, 14-18.
11 *Deut.* 30, 19.
12 *Eccli.* 31, 8, 10.

02/01/2004

arbitrio contra fatalismum stoicorum et manichaeorum –quod maxime accidit in Patribus graecis–; sed post exortam haeresim pelagianam, insistunt in exaltanda efficacitate gratiae, speciliter Augustinus.

Propter angustiam temporis non possumus traditionem Patrum pro rei dignitate expendere [1]. Semper in Ecclesia Dei retentum est Deum velle omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, quorum tamen non omnes de facto salvantur: qui vero salvantur, ex gratia Dei salutem consequuntur; sed qui damnantur, propria culpa pereunt, secundum illud: «perditio tua, ex te, Israel, tantummodo in me auxilium tuum» [2].

244. Denique *ratio theologica* probat exsistentiam *gratiae sufficientis et efficacis,* ex duplici alia veritate theologica, nempe *ex distinctione duplicis voluntatis supernaturalis divinae, et quidem beneplaciti,* nempe voluntatis *antecedentis* et voluntatis *consequentis,* in ordine ad salutem hominum, quarum *consequens* est maxime propria praedestinatis, qui certissime liberantur, quia efficacissime diliguntur a Deo; *antecedens* vero est communis aliis, etiam non praedestinatis, qui auxilia vera supernaturalia et sufficientia accipiunt, quae tamen, propria eorum culpa, frustrantur effectu; et ex distinctione duplicis providentiae et gubernationis supernaturalis erga homines salvandos, nempe providentiae et gubernationis *generalis,* quae communis est omnibus hominibus, et secundum eam non sequitur infallibiliter salus aeterna, quia multi damnantur, et huic respondet gratia sufficiens; et providentiae et gubernationis *specialis,* quae est proprie loquendo praedestinatio et executio eius per omnipotentiam Dei, quae frustrari nequit, et huic respondet gratia maxime efficax. En ergo argumenta:

[1] Pro graecis consulatur Lange, *op. cit.*, n. 546, pp. 417-418; pro Augustino videatur N. Del Prado, *op. cit.*, t. II, cap. 3, pp. 57-81. Cf. etiam Beraza, *op. cit.*, nn. 491-492, pp. 459-462.

[2] *Oseas*, 13, 9.

α) *Ex divisione voluntatis divinae supernaturalis et beneplaciti in antecedentem et consequentem:* Efficacitas gratiae actualis distinguenda est proportionaliter ad distinctionem efficacitatis voluntatis divinae supernaturalis, beneplaciti. Atqui efficacitas divinae voluntatis supernaturalis beneplaciti distinguitur in antecedentem –quae est imperfecta in ratione efficacitatis– et consequentem –quae est perfecta et absoluta in ratione efficacitatis–. Ergo similiter gratia actualis ratione efficacitatis distinguenda est in perfectam –efficacem simpliciter– et imperfectam –efficacem secundum quid, quae dicitur mere et vere sufficiens–.

Maior constat, quia gratia actualis –sicut et omnis gratia – est effectus proprius amoris supernaturalis Dei erga animas, qui amor est voluntarius per definitionem, cum sit ipsum velle divinum supernaturale. Et quia propriae causae respondet proprius effectus et vicissim, distinctioni beneplaciti divini supernaturalis respondere debet distinctio gratiae actualis. Ideo S. Thomas docet quod «huius (scilicet antecedentis) voluntatis effectus est ipse ordo naturae in finem salutis, et promoventia in finem *omnibus communiter proposita,* tam naturalia quam *gratuita,* sicut potentiae naturales et *praecepta legis* et huiusmodi» [1]. «Et ideo gratia Dei nulli deest, sed omnibus, quantum in se est, se communicat: sicut nec sol deest oculis caecis» [2].

Minor vero probatur in I, q. 19, articulo 6, quae maxime clara est respectu praedestinatorum et non praedestinatorum; relative ad quos etiam est maxime clara distinctio gratiae actualis in efficacem et sufficientem.

β) *Ex divisione providentiae et gubernationis supernaturalis.* Gratia actualis qua homo ducitur ad finem supernaturalem consequendum, distinguenda est proportionaliter ad distinctionem providentiae et gubernationis divinae superna-

[1] S. Thomas, *I Sent.*, dist. 46, a. 1.

[2] *In Ad Hebr.*, cap. 12, lect. 3, p. 436a. Cf. etiam *De Veritate*, 23, 2.

02/01/2004

turalis. Atqui divina providentia et gubernatio distinguitur in generalem et specialem, quarum generalis est pro omnibus hominibus, specialis vero pro electis seu praedestinatis, et haec specialis maior et fortior est. Ergo similiter gratia actualis, qua homo ducitur ad finem ultimum supernaturalem consequendum, distinguenda est in generalem –quae aliis verbis dicitur sufficiens– et specialem, quae propria est praedestinatis, et dicitur efficax.

Maior constat, quia gratia actualis est effectus divinae providentiae supernaturalis et immediate pertinet ad divinam gubernationem, quae exequitur ea quae providentia decrevit. Est ergo imperative effectus providentiae supernaturalis, elicitive vero est effectus divinae gubernationis supernaturalis. Et ex proportione inter causam et effectum, sicut una distinguitur, ita et alia.

Minor etiam constat; et *differentia* inter providentiam et gubernationem generalem ex una parte, et specialem ex altera parte, est quod generalis potest deficere per accidens in particulari, propter defectibilitatem rerum gubernandarum, at specialis est omnibus modis indefectibilis et infallibiliter obtinet effectum suum. «Unde potest aliquid ab ordine providentiae quantum ad id quod intentum est, exire, sicut Deus vult omnes homines salvos fieri, licet non omnes salventur; non autem ab ordine praedestinationis» [1]. «Providentia ergo (generalis) ordinem in finem respicit tantum; unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem *ordinantur;* sed *praedestinatio* (providentia specialis) respicit etiam exitum vel eventum ordinis; unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur» [2].

Consequenter, etiam gratia actualis correspondens distinguenda est in defectibilem per accidens, ex defectu liberi arbitrii, et in indefectibilem et infallibilem, quae est infallibiliter efficax.

[1] *I Sent.*, dist. 40, q. 1, art. 2.
[2] *De Veritate*, 6, 1.

b) *De natura vel essentia divisionis gratiae in sufficientem et efficacem*

245. Quaerere naturam huius divisionis gratiae, est investigare *cuiusmodi* sit haec divisio, an scilicet sit *realis* vel solum logica; quod si realis sit, an sit *intrinseca* seu ex parte ipsius gratiae an extrinseca seu ex parte effectus eius vel etiam liberi arbitrii; quod si, denique, intrinseca sit, an sit mere modalis seu gradualis intra eamdem speciem gratiae, an e contra sit *essentialis seu specifica.*

246. Conclusio prima: *Divisio gratiae in sufficientem et efficacem est realis.* In hac conclusione videtur quod omnes theologi conveniant.

247. *Probatur.* Quae sunt realiter separabilia sunt realiter distincta. Atqui gratia actualis sufficiens et gratia efficax sunt realiter separabiles: quia omnes homines recipiunt gratias sufficientes quibus possint ad Deum converti et iustificari, et tamen non omnes iustificantur; similiter, omnes iusti recipiunt gratiam sufficientem ad finaliter perseverandum, et tamen non omnes de facto perseverant. Qui autem de facto convertuntur et de facto perseverant finaliter, hoc faciunt per gratiam efficacem. Ergo gratia actualis sufficiens et gratia actualis efficax realiter distinguuntur.

248. Hoc ergo dato, videndum est an haec realis differentia *sit intrinseca seu ex parte ipsius gratiae,* an e contra sit divisio *mere extrinseca,* nempe desumpta ex aliquo *extra* ipsam gratiam, cum quo tamen gratia actualis habeat *connexionem,* scilicet *ex parte effectus eius, qui est consensus liberi arbitrii.*

Ergo *molinistae puri* dicunt hanc divisionem esse *mere extrinsecam,* desumptam *ex parte effectus* gratiae, qui est positio consensus liberi arbitrii vel non consensus, eo fere modo quo S. Thomas dicebat articulo secundo quod divisio gratiae in operantem et cooperantem sumebatur per ordinem ad diversus effectus. Et ita dicunt quod *in ratione gratiae* gratia efficax non est maior quam gratia sufficiens, licet sit maior *in*

ratione doni seu beneficii; unde contingere potest quod maior gratia sit inefficax et minor sit efficax. *Connexio* autem inter gratiam efficacem et consensum *non est connexio efficacitatis seu causalitatis,* sed solum connexio *infallibilitatis et eventus,* non causalitatis divinae, sed *scientiae mediae.* Itaque in actu primo, non differunt, sed solum in actu secundo, ratione effectus ideoque beneficii.

248. CONCLUSIO SECUNDA: *Divisio gratiae actualis in sufficientem et efficacem est intrinseca seu ex parte ipsius gratiae, et non solum extrinseca ex parte effectus eius.*

249. *Probatur:* a) Bona divisio fieri debet *secundum naturam rei dividendae.* Atqui ipsa gratia actualis de qua loquimur non est quid extrinsecum ipsi gratiae, ut ex terminis patet, sed quid intrinsecum sibi ipsi, et essentialiter distinctum ab ipso actu salutari consensus, *quem causat efficienter;* et omnis causa efficiens differt realiter et essentialiter ab effectu eius. Ergo *male* dividitur gratia actualis in sufficientem et efficacem *ex solo effectu eius seu ex aliquo extra gratiam ipsam.*

Ubi notandum est quomodo molinistae turpiter sibi contradicant, dum gratiam actualem definiunt quod est «auxilium supernaturale transiens, gratis a Deo datum, *ad bonum faciendum et malum vitandum*», hoc est ad ponendos actus salutares vel meritorios, et tamen postea contendunt quod talis gratia sunt *ipsimet actus salutares* [1]. Esset ergo simul causa et effectus.

250. b) Quandocumque totum esse effectus est a causa, divisio intrinseca in ipso effectu refunditur in divisionem intrinsecam in ipsa causa. Atqui totum esse effectus gratiae sufficientis et efficacis est ex gratia efficaci et sufficienti, quia secus non esset *proprius* eius effectus et male inde traheretur divisio causae; aliunde in ratione effectus, consensus vel non consensus est differentia intrinseca, sicut inter esse

[1] Cf. Beraza, *op. cit.*, n. 41, p. 29.

et non esse. Ergo haec intrinseca differentia effectus proprii gratiae sufficientis et efficacis, refunditur in intrinsecam differentiam ipsius gratiae; et consequenter molinistae, licet verbis aufugiant ab intrinseca differentia, re tamen eam admittere coguntur. Eo vel magis quod haec divisio non solum potest esse gratiae actualis, adiuvantis et cooperantis et subsequentis, sed etiam, et quidem maxime, gratiae operantis excitantis et praevenientis.

Est ergo differentia realis intrinseca seu ex parte ipsius gratiae inter gratiam sufficientem et efficacem, idest *ex parte ipsius virtutis effectricis* gratiae.

251. Superest iam videre an haec differentia sit *mere gradualis seu modalis an potius essentialis et quasi specifica.*

Congruistae ergo tenent quod est differentia mere gradualis, et his partim accedere videntur qui defendunt *syncretismum* in concilianda libertate voluntatis cum efficacia gratiae; nam iuxta illos, *gratia sufficiens potest fieri efficax,* sicut germen planta et puer vir.

E contra, *thomistae* docent esse differentiam *essentialem,* non quasi gratia sufficiens nihil efficiat, sed quia per se ipsam non potest efficere id quod est *proprium* gratiae efficacis. Id enim quod est efficax relate ad actum imperfectum, v. gr. bonam cogitationem et desiderium salutis, est mere sufficiens relate ac actum perfectum, puta fidei, spei et amoris Dei super omnia.

252. CONCLUSIO TERTIA: *Divisio gratiae actualis in sufficientem et efficacem, est essentialis et non solum mere gradualis gradu accidentali.*

253. *Probatur.* Ita differunt gratia actualis sufficiens et efficax *sicut* differunt proprii earum effectus. Atqui proprii effectus gratiae sufficientis et efficacis essentialiter differunt inter se et non solum gradualiter graduatione accidentali. Ergo gratia sufficiens et efficax essentialiter differunt.

Maior constat, quia proprius effectus respondet propriae causae, et *propria* causa actus supernaturalis qui efficitur ex gratia, est gratia ipsa actualis, quae semper *principaliter* operatur in opere supernaturali, ut patet ex dictis articulo secundo, et ex conclusione praecedenti.

Minor autem facile patet; quia proprius effectus gratiae efficacis *ante* iustificationem est actus *conversionis* supernaturalis ad Deum, dum proprius effectus gratiae mere sufficientis sunt quidam actus salutares praecedentes, v. gr. salutaris cogitatio, salutare quoddam desiderium: iam vero constat hos actus *essentialiter* differe inter se et non solum gradualiter, nempe ut simplex dispositio et habitus perfectus.

Similiter, proprius effectus gratiae efficacis *post* iustificationem est *perseverantia finalis actualis;* proprius vero effectus gratiae sufficientis sunt quidam actus meritorii, at non actus finalis perseverantiae actualis. Atqui actualis perseverantia essentialiter differt a non actuali perseverantia.

254. *Praeterea*, ubi est differentia in obiecto *formali*, est differentia specifica seu essentialis. Atqui obiectum proprium seu formale voluntatis consequentis supernaturalis et divinae providentiae supernaturalis specialis, quae est praedestinatio differt ab obiecto formali proprio tum voluntatis antecedentis tum providentiae supernaturalis generalis; voluntati autem consequenti et praedestinationi correspondet gratia efficax, dum voluntati antecedenti et providentiae generali respondet gratia sufficiens. Ergo gratia sufficiens et efficax essentialiter differunt.

Cum quo tamen stat quod *gradualiter differunt graduatione essentiali*, quatenus gratia efficax est suprema species in ipsa ratione gratiae et efficacitatis, dum gratia mere sufficiens est species inferior, vera tamen et realis species: sicut angelus est magis intellectualis quam homo et homo est perfectius animal quam brutum, quasi univocitas logica et analogia realis et theologica.

255. Hoc ergo concesso, videndum est an gratia sufficiens et efficax *differant inter se specie physica vel solum specie morali.*

Qui tenent gratiam actualem essentialiter esse motionem divinam *moralem tantum*, ut *augustinenses et quodammodo scotistae*, consequenter docere debent hanc differentiam essentialem esse *moralem tantum*, non physicam.

E contra vero *thomistae*, qui docent gratiam actualem esse praemotionem physicam supernaturalem Dei, dicere debent eas differre *quoque specie physica*.

Non negant thomistae dari motiones divinas *morales* supernaturales, at asserunt has motiones non esse sufficienter actuosas ad movendum infallibiliter ipsam voluntatem, quae *interius*, per modum *agentis*, et non solum per modum *finis seu obiecti*, movetur a Deo, tum in ordine naturali, tum etiam in ordine supernaturali.

256. Dicunt igitur thomistae quod gratia actualis *essentialiter differt ab actibus salutaribus*, sicut causa efficiens differt ab effectu; et quod consistit in energia quadam seu vi supernaturali quae interius immutat intellectum et voluntatem nostram, eos *elevando* transeunter ad ordinem supernaturalem et consequenter eos *applicando* ad eliciendos vitaliter actus salutares vel supernaturales. Et ideo se habet ad modum virtutis instrumentalis seu entitatis vialis, quae simul elevat et applicat potentiam ad agendum [1].

Neque ista entitas est proprie loquendo qualitas mortua, ut molinistae calumniantur; non est viva *ut quae*, quia non est ipse actus vitalis; sed est viva *ut qua*, quia est principium actus vitalis, sicut essentia est ens, non *quod* est, sed *quo* est. Quod quidem admittit Billot, licet in aliis deficiat propter praeiudicia molinistica. Et optime scribit: «Omnibus modis nihil faciendum erit terriculamentum illud quod aliqui apponunt *de qualitate mortua*. Quid enim, quaeso, sibi vult qualitas mortua? Si ideo mortua dicitur qualitas, quia non pullu-

[1] Cf. *De Potentia*, 3, 7 c et ad 7; I, 105, 5; I-II, 9, 6 ad 3.

lat ex intrinsecis subiecti principiis –et non apparet alia vel verosimilis ratio appellationis– tunc, inter qualitates mortuas ponere oportebit gratiam sanctificantem, virtutes supernaturales tam theologicas quam morales, lumen gloriae, et quidquid recensetur inter habitualis gratiae dona. Haec enim omnia ex intimis nostris nequaquam oriuntur, et non differunt ab actualibus motionibus nisi in quantum afficiunt potentias permanenter, motiones vero afficiunt eas solum transeunter. Sed non ea demum differentia est qua alia ab aliis secundum esse vivum et esse mortuum umquam distinguentur.

Denique, si per abusum terminorum, vivam qualitatem vocare placet eam quae perficit principium operationis vitalis, idest immanentis, tum viva dici poterit qualitas –motio quam qualitas– habitus. Quapropter, a primo ad ultimum, ne umbra quidem solidae rationis in hoc esse potest» [1].

257. An vero actus vitales quos causat haec gratia actualis sufficiens vel efficax sint *indeliberati* tantum an etiam *deliberati,* disputatur inter theologos. Sed quaestio –ni multum fallimur– facile solvi potest si quis non aequivocetur verbo actus «indeliberati». Actus «indeliberatus» potest esse simpliciter seu omnibus modis talis, et in aliquo ordine tantum. Pro adultis qui convertuntur ad Deum, actus gratiae actualis non potest esse simpliciter indeliberatus, quia iam pridem adultus ille plures deliberationes habuit; sed *deliberatus;* attamen, in ordine supernaturali prima cogitatio non potest esse supernaturaliter deliberata; est ergo primus actus salutaris *indeliberatus in hoc ordine,* sed non indeliberatus simpliciter, et hac de causa est *psychologice liber.* Relate vero ad *ceteros* supernaturales, actus illi sunt vel esse possunt etiam *supernaturaliter deliberati.*

c) *De subdivisionibus tum gratiae sufficientis tum gratiae efficacis*

258. Solent theologi distinguere plures gratias tum sufficientes tum efficaces, quia neutra ex his gratiis consistit in

[1] L. Billot, *h.l.,* art. 2, § 2, pp. 162-166.

aliquo indivisibili, sed latitudinem quamdam sat magnam habet. Unde oportet has subdivisiones recolere, ut doctrina ipsa de gratia sufficienti et efficaci plenius intelligatur.

259. *Subdivisiones gratiae sufficientis.* Gratia sufficiens potest considerari aut relate ad actum conversionis in Deum, quae fit per iustificationem, aut relate ad perseverandum in bono post iustificationem; et inde oritur prima divisio gratiae sufficientis in gratiam sufficientem *ante* iustificationem pro actu conversionis perfectae in Deum; et in gratiam sufficientem *post* iustificationem ad perseverandum actualiter in bono; et quidem in hoc casu, aut ad perseverandum *per aliquod temporis* exercendo opera meritoria et superando tentationes; aut ad *finaliter perseverandum,* ubi maxime ostenditur efficacia gratiae, ut constat ex dictis quaestione 109, articulo 10.

Sive autem uno sive alio sensu sumatur, gratia sufficiens distinguitur in *remote* sufficientem, quae scilicet sufficit ad aliquem actum naturaliter priorem et inferiorem, v. gr. gratia sufficiens pro actu cogitationis salutaris aut desiderii salutis est adhuc remote sufficiens pro actu complente conversionem, qui est actus caritatis; et *proxime* sufficiens, quae nempe efficax est relate ad actus remote disponentes ad iustificationem, sed est solum sufficiens respectu ultimi [1].

Pariter, *post* iustificationem, dari potest gratia sufficiens *proxime* vel *remote* sufficiens ad secundam conversionem ad Deum per augmentum gratiae, quod obtinetur actu quodam ferventiori. Sed ad perseverandum, omnes accipiunt gratiam vere et proprie sufficientem, quae est gratia proxime sufficiens.

Sunt etiam qui subdistinguant has gratias sufficientes, proxime et remote sufficientes, in *negative* et *positive* sufficientes, prout sufficientes sunt ad *malum* vitandum vel ad *bonum* faciendum.

[1] Cf. Beraza, *op. cit.,* n. 397, p. 368.

260. *Subdivisiones gratiae efficacis.* Similiter gratia efficax distinguitur in efficacem actus conversionis ad Deum – *ante* iustificationem–, quae est conversio prima; et in efficacem *post* primam conversionem ad Deum seu post iustificationem, et quidem tunc: vel ad actum conversionis secundae per actum ferventiorem et veluti heroicum, vel ad actum perseverantiae finalis actualis.

Et triplex haec gratia efficax subdistingui potest in gratiam efficacem *ordinariam seu normalem, et extraordinariam seu specialissimam.*

Nam gratia efficax ad primam conversionem est *ordinaria seu normalis* quando actus conversionis provocatur secundum ordinarium modum humanae psychologiae, ut plerumque accidit; est autem *extraordinaria seu miraculosa,* quando extra et supra modum istum provocatur, ut in conversione Pauli.

Similiter, gratia efficax ad secundum conversionem seu ad actus meritorios ferventiores quibus gratia habitualis maxime augetur, potest esse aut *normalis seu ordinaria,* quando secundum leges communes divinae providentiae supernaturalis pulsatur homo iustus et excitatur ad maiorem fervorem, sive per lectiones, sive per monitiones sive per alia media consueta; aut *miraculosa et extraordinaria,* quando modo singulari fit mutatio in vitam ferventiorem, ut legimus in vita S. Teresiae et aliorum sanctorum.

Denique, gratia efficax ad perseverantiam finalem actualem est *normalis seu ordinaria,* quando fit secundum modum consuetum humanae psychologiae; *extraordinaria,* vero est quando secum habet simul gratiam impeccantiae, sicut in Beata Virgine, vel gratiam cofirmationis in bono, ut in Apostolis post Pentecostem.

Et haec dicta sufficiant pro hac divisione gratiae actualis interioris. Quae autem spectant ad diversa systemata theologica concordandi efficaciam gratiae cum libertate arbitrii, cum eadem revera sint ac systemata conciliandi cum eadem divinam scientiam et divinam voluntatem et divinam providentiam et divinam praedestinationem, expositoribus Primae Partis libenter relinquimus.

CAPUT III
DIVISIO COMPLETA ET SYSTEMATICA GRATIAE

261. Consequenter oportet conari ad hoc ut syntheticam quamdam divisionem gratiae, secundum exigentias artis dividendi, tradamus. Quae quidem res non est adeo facilis sicut primo intuitu videri posset, eo quod diversa membra quodammodo se tangunt secundum diversas considerationes.

Ergo relinquentes gratiam *improprie et abusive dictam,* quae est donum naturale gratis a Deo nobis collatum, v. gr. beneficium creationis et beneficium quod simus creaturae rationales, dividendam sumimus *gratiam proprie dictam,* quae supernaturalis est.

Et quidem gratia haec dupliciter sumi potest, nempe *large dicta,* quae est ipsa gratia *increata* seu ipse Deus supernaturaliter consideratus; et gratia *stricte* dicta, quae est *donum supernaturale creatum* nobis a Deo collatum.

Large autem dicta potest dupliciter considerari, nempe *active,* et sic est gratia *dans,* quae nihil est aliud quam amor seu dilectio supernaturalis Dei erga nos; et *quasi passive,* et sic est gratia *data* seu *communicata,* quae proprie loquendo est persona divina Verbi communicata humanitati Christi, et appellatur *gratia unionis.*

Stricte vero sumpta pro gratia data creata seu participata, dividi potest ex duplici capite: primo, ex parte *causarum* eius; secundo, ex parte *effectuum* ipsius. Et quia causae sunt in duplici serie, nempe in serie causarum *intrinsecarum,* quae sunt causa formalis et quasi materialis *in qua,* nempe

subiectum proprium gratiae; et in serie causarum *extrinsecarum*, quae sunt causa finalis et causa efficiens, consequenter divisio gratiae sequi debet eumdem rythmum.

Itaque, *ex parte causae formalis gratiae*, quae est ratio *entitatis* creatae supernaturalis, gratia immediate dividitur in *habitualem* –quae est qualitas perfecta– et *actualem* –quae est qualitas imperfecta seu vialis hoc est, via seu motus ad qualitatem perfectam–.

Actualis autem, cum sit *movens*, subdividitur secundum *genus* movendi et *modum* quo in aliquo genere movet liberum hominis arbitrium. Et quidem si moveat per modum *obiecti* seu *finis*, dicitur gratia *externa seu exterior;* si vero moveat per modum *agentis* et ex parte ipsius *subiecti*, quasi interius immutans ipsum, dicitur gratia *interna seu interior;* quae quidem, *ex parte modi* movendi hoc genere motionis seu ex parte *virtualitatis* eius, subdistinguitur in mere *sufficientem*, quae dat agere imperfectum et *posse* perfectum, et *efficacem*, quae dat quoque *agere* perfectum in suo genere vel simpliciter.

Habitualis vero proprie loquendo, in genere causae formalis non subdividitur, quia est una specie apud omnes creaturas.

Ex parte autem causae quasi materialis gratiae, quae est proprium eius subiectum, in quo recipitur, gratia dividitur in *capitalem*, quae est propria animae Christi, ut est caput Ecclesiae; et *personalem* seu *mere individualem*, quae est in ceteris christianis, ut in membris Ecclesiae.

Ex parte causae finalis, gratia immediate dividitur in gratiam *gratum facientem*, quae est immediate donata pro sanctificatione personali; et in *gratis datam*, quae confertur per se primo in aliorum utilitatem, ut scilicet alii homines trahantur et reducantur ad Deum.

Denique, *ex parte causae efficientis*, gratia distinguitur in gratiam *Creatoris* seu *Dei*, quae est gratia *elevans*, et confertur angelis et primo homini independenter a redemptione seu a peccato; et in gratiam *Redemptoris* seu *Christi*, quae datur ceteris hominibus post peccatum, et ideo est simul *elevans et sanans seu medicinalis*.

Et quidem haec gratia, si immediate producatur *a solo Christo* per operationem eius theandricam, dicitur gratia simpliciter dicta seu *gratia virtutum et donorum;* si vero producatur a Christo *mediantibus sacramentis* ab eo institutis, dicitur *gratia sacramentalis;* quae subdividitur in gratiam *primam* et gratiam *secundam*, prout causatur a sacramentis *mortuorum* aut a sacramentis *vivorum*.

Ex parte vero effectuum propriorum gratiae, gratia dividi potest aut ex parte effectuum quos nata est causare in quocumque subiecto, *independenter a lapsu in peccatum;* aut ex parte effectuum quos nata est specialiter causare in homine *post statum naturae lapsae*.

Et quidem *respectu hominis lapsi* gratia dividitur in *excitantem* et *adiuvantem* seu *auxiliantem*, secundum quod primo *pulsat aut vocat* hominem lapsum ad conversionem in Deum, vel *adiuvat* ut vocationi respondeat et incipiat resurgere a peccato.

Respectu vero creaturae iustificandae independenter a lapsu, hoc est *abstrahendo a statu naturae integrae vel lapsae*, gratia dividi potest dupliciter: aut scilicet attendendo ad ordinem *causalitatis* eius, et sic distinguitur in *operantem* et *cooperantem*, prout causat *velle* aut etiam *perficere* pro bona voluntate; aut attendendo ad ordinem *successionis*, etiamsi non proprie daretur causalitas, et sic dividitur gratia in *praevenientem, concomitantem et subsequentem*, prout antecedit, comitatur aut subsequitur motum proprium liberi arbitrii, vel etiam prout consideratur series successiva gratiarum quas Deus in decursu vitae nobis confert.

262. Schematice ergo haec habetur:

DIVISIO GRATIAE:

I) *Improprie* et abusive dicta: *gratia naturalis.*

II) *Proprie* dicta: *gratia supernaturalis:*

- A) *Large* sumpta, seu gratia *increata:*
  - a) *active* sumpta: gratia *dans;*

b) *quasi passive* sumpta: gratia *data:*
   1) in Christo: gratia *unionis* hypostaticae;
   2) in ceteris iustis:
      α) in via: gratia *inhabitationis;*
      β) in termino: gratia *possessionis beatificantis.*

B) *Stricte* sumpta: gratia creata:
   a) *ex parte causarum eius:*
      1) *intrinsecarum,* nempe:
         α) *quasi formalis* seu *entitatis* eius:
            – *habitualis:* qualitas perfecta:
               – *pura,* sine meritis: in via, *inchoata;*
               – *gratia pro gratia* seu ex meritis: in termino, *consummata,* gloria.
            – *actualis:* qualitas imperfecta seu vialis et movens:
               – per modum obiecti et ab exteriori: gratia *exterior.*
               – per modum agentis et subicti et ab interiori: gratia *interior:*
               – *sufficiens:* ad agere imperfectum et posse perfectum;
               – *efficax:* ad posse et agere perfectum absolute vel in suo ordine.
         β) *quasi materialis in qua* vel subiecti in quo recipitur:
            – in Christo: gratia *capitalis;*
            – in membris eius: gratia mere *personalis* vel *individualis.*
      2) *extrinsecarum,* scilicet:
         α) *finalis:*
            – gratia *gratum faciens:* pro sanctificatione personali;
            – gratia *gratis data:* pro aliorum sanctificatione.

         β) *efficientis:*
            – gratia *Dei* seu Creatoris, antecedenter et independenter a lapsu: gratia *mere elevans.*
            – gratia *Christi* seu *Redemptoris:* post lapsum et pro lapsis: gratia *sanans-elevans seu medicinalis:*
               – *immediate causata a solo Christo* per eius operationem theandricam: gratia *simpliciter dicta* seu virtutum et donorum;
               – causata a Christo *mediantibus sacramentis:* gratia *sacramentalis:*
                  – *prima:* per sacramenta mortuorum;
                  – *secunda:* per sacramenta vivorum.
   b) *ex parte effectuum* ipsius:
      1) in angelis et hominibus *in quocumque statu naturae,* attento ordine:
         α) *causalitatis:*
            – *operans:* velle;
            – *cooperans:* perficere.
         β) *successionis* in recipiendo gratiam vel in causando bona ex gratia:
            – praeveniens,
            – concomitans,
            – subsequens.
      2) *in homine* post lapsum ut a peccato resurgat:
         α) *excitans,* vocans, pulsans: ut expergefiat ex somno peccati
         β) *adiuvans,* auxilians: ut incipiat moveri ad surgendum a somno peccati.

QUAESTIO CXII
DE CAUSA GRATIAE

263. Consequenter S. Doctor loquitur de causa gratiae, non omni, sed efficienti, quae antonomastice dici solet causa.

Et quidem non est sermo de causa cuiuscumque gratiae, sed de causa gratiae gratum facientis tantum, quae vere gratum formaliter facit, et est gratia *habitualis*. Non est ergo sermo de causa gratiae gratum facientis actualis, sed habitualis, quia actualis est via ad habitualem.

Iam vero causa efficiens maxime obtinet nomen *principii*, licet principium in plus sit quam causa, et propter hoc in definitione causae efficientis ponitur *principium*, quando causa efficiens definitur: «principium transmutationis seu motus et quietis»: η αρχη της μεταβολης η στατσως η κινησεως [1].

Principium autem definitur ab Aristotele: το πρωτον ειναι οθεν η εστιν η γιγεται η γιγνωσκεται [2], scilicet id unde primo aliquid est aut fit aut cognoscitur [3].

Quia ergo idem est principium essendi et fiendi et cognoscendi, secundum haec tria munera causae vel principii S. Doctor distribuit articulos huius quaestionis, scilicet de causa essendi (art. 1); de causa vel principio fiendi ipsius gratiae et consequenter accidentis eius quod est quantitas (art. 2-4); et de causa seu principio cognoscendi eam (art. 5).

---

[1] Cf. Aristotelem, *II Physic.*, cap. 3, n. 3; *VII Physic.* cap. 1, n. 1; *IV Metaphysic.*, cap. II, n. 2.
[2] *IV Metaphysic.*, cap. 1, n. 4.
[3] Cf. S. Thomam, *In V Metaphysic.*, lect. 1, n. 761.

Et quidem quantum ad fieri considerat primo ipsum fieri respectu gratiae, tum quoad factum seu exsistentiam (art. 2), tum quoad efficacitatem eius (art. 3); deinde vero respectu proprietatis gratiae quae, utpote qualitas, susceptiva est intensionis et remissionis (art. 4).

Et secundum hoc sufficienter explicaretur ordo articulorum huius quaestionis.

Haud scio tamen an S. Thomas hanc viam sequtus fuerit in articulis distribuendis. Prout ex inspectione litterae apparet, S. Doctor consideravit quod idem est principium seu causa essendi et cognoscendi perfecte, eo quod cognitio perfecta est cognitio demonstrativa, quae est cognitio per causam propriam et adaequatam rei.

Consequenter respectu gratiae habitualis consideravit, primo, causam eius quoad *esse* ipsius; et secundo, quoad *cognosci* eius in nobis (art. 5).

Quantum vero ad ipsum *esse* gratiae, considerans quod gratia habitualis est qualitas quaedam, et quod qualitas est susceptiva magis et minus, causam gratiae habitualis quoad *esse* eius, consideravit tum quantum ad *ipsam* gratiam (art. 1-3), tum quantum ad accidens vel *proprietatem* eius, quae est esse aequalis, maior, aut minor (art. 4).

Causam autem *ipsius gratiae* considerat tum quantum ad ipsam *formam* gratiae habitualis (art. 1), tum quantum ad *dispositionem* ad gratiam, sive consideretur haec dispositio ex parte *radicis* vel secundum se (art. 2), sive ex parte *termini* seu relative ad formam gratiae introducendam (art. 3).

264. Et haec videtur esse vera iustificatio ordinis articulorum secundum mentem S. Thomae, quae sequenti schemate contrahi potest:

DE CAUSA EFFICIENTI GRATIAE HABITUALIS:

I) Quoad *esse* eius et quidem quantum ad:

A) *ipsam* gratiam, idest:

a) ipsius *formae* gratiae (art. 1).

b) *dispositionis* ad gratiam:

1) *absolute vel secundum se* consideratam (art. 2).

2) *relative* ad ipsam formam gratiae infundendam in subiecto (art. 3).

B) *accidens proprium* seu *proprietatem* gratiae, quae est suscipere magis et minus (art. 4).

II) Quoad *cognosci* ipsius a nobis seu ab habente eam (art. 5).

Art. 1.-Utrum solus Deus sit causa efficiens gratiae

265. Ultra causam efficientem, Concilium Tridentinum recolit causam finalem gratiae vel iustificationis, dicens quod haec causa est «gloria Dei et Christi ac vita aeterna» [1].

Gloria Dei est *finis ultimus* gratiae, sicut et ceterorum quae operatur Deus, secundum illus: «universa *propter semetipsum* operatus est Dominus» [2], et illud: «ego sum alpha et omega, principium et *finis*» [3]. Unde et Paulus ait quod Deus elegit quosdam et praedestinavit, «ut ostenderet divitias *gloriae suae* in vasa misericordiie, quae praeparavit in gloriam» [4]; «qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christium in ipsum, secundum propositum voluntatis suae in laudem *gloriae gratiae suae,*» in qua gratificavit nos in dilecto Filio suo [5].

Gloria Christi hominis est finis *intermedius*, idest sub Deo, secundum illud: «omnia enim vestra sunt; vos autem Christi; Christus autem Dei» [6]; «absit mihi gloriari nisi in cruce Domini nostri *Iesu Christi*, per quem mihi mundus crucifixus est, et ego mundo» [7]; «gloriamur *in Christo Iesu*» [8]; «Apostoli ecclesiarum, gloria *Christi*» [9].

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 7, Denz. 799.
[2] *Prov.* 16, 4.
[3] *Apoc.* 1, 8.
[4] *Rom.* 9, 23.
[5] *Eph.* 1, 5-6.
[6] *Rom.* 15, 17.
[7] *Gal.* 6, 14.
[8] *Phil.* 3, 3.
[9] *II Cor.* 8, 23.

Vita nostra aeterna est finis immediatus seu proximus gratiae, secundum illud: «Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, *finem vero vitam aeternam*» [1]; «gratia Dei, vita aeterna, in Christo Iesu Domino nostro» [2]; «ut iustificati gratia ipsius, *heredes* simus secundum spem *vitae aeternae*» [3].

Causa *exemplaris prima* est ipsa *natura divina,* quam per se primo gratia imitatur eo quod per eam efficimur consortes divinae naturae [4]; exemplaris vero *secundaria* est *gratia Christi,* quia praedestinavit homines Deus «*conformes fieri imaginis Filii sui,* ut sit ipse primogenitus in multis fratribus» [5]. Unde et Paulus dicebat ad Corinthios: «imitatores mei estote, *sicut et ego Christi*» [6]; et Christus ipse Apostolis dicebat: «Discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris» [7].

Remanet ergo considerare *causam eius efficientem,* quam inquirit S. Doctor in hoc articulo. Qua in re sunt duo investiganda: primo, *ipsa* causa efficiens gratiae habitualis; secundo, *modus* quo gratiam causat, an scilicet per creationem vel per informationem seu eductionem.

§ I

DE IPSA CAUSA EFFICIENTI GRATIAE HABITUALIS

266. Causa efficiens est duplicis generis: alia, *propie* dicta, quae dicitur causa efficiens *physica;* alia, *minus proprie* dicta, quae appellatur causa *moralis,* et huic generi reducitur causa *meritoria,* nam, ut docet S. Thomas, «meritum est causa praemii, non quidem per modum finalis causae –sic enim praemium magis est causa meriti–, sed magis *secundum re-*

[1] *Rom.* 6, 22.
[2] *Rom.* 6, 23.
[3] *Tit.* 3, 7.
[4] *II Petr.* 1, 4.
[5] *Rom.* 8, 29.
[6] *I Cor.* 4, 16; 11, 1.
[7] *Mtt.* 11, 29.

ductionem ad causam efficientem, in quantum meritum *facit* dignum praemio, et per hoc ad praemium *disponit*» [1].

Consequenter videnda est tum causa efficiens physica gratiae habitualis, tum etiam causa moralis.

A. *De causa efficienti physica gratiae habitualis*

267. Causa efficiens physica est duplex: alia *principalis,* quae agit per virtutem propriae formae et cui assimilatur effectus; alia vero est *instrumentalis,* quae non agit per virtutem propriae formae neque ei assimilatur effectus, sed agit per virtutem emendicatam causae propriae et principalis, quae causam instrumentalem elevat et applicat ad operandum effectum suum instrumentalem, qui est effectus proprius causae principalis.

1. *De causa physica principali gratiae*

268. CONCLUSIO: *Causa propria et principalis gratiae est solus Deus.* Est propositio *de fide* catholica.

269. *Probatur.* A) *Auctoritate*

a) *Ex auctoritate Ecclesiae.* Concilium Tridentinum expresse docet quod causa efficiens principalis gratiae –nam eam contradistinguit ab instrumentali– est «*misericors Deus,* qui gratuito abluit et sanctificat (I Cor. 6, 11), signans et ungens Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus hereditatis nostrae (Eph. 1, 13-14)» [2].

Quae doctrina Ecclesiae saepius exprimitur *in Liturgia.* Ita super baptizandum orat sacerdos: «Aeternam ac iustissimam *pietatem* tuam deprecor, Domine Sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, auctor luminis et veritatis, super hunc famulum tuum, ut digneris eum illuminare lumine intelligentiae tuae, *munda eum et sanctifica*» [3].

[1] S. Thomas, *De Veritate,* 29, 6.
[2] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 7, Denz. 799.
[3] *Rituale Romanum,* de baptismo, n. 9, edit. cit., p. 22.

Et post baptismum similiter orat: «Deus omnipotens, Pater Domini nostri Iesu Christi, qui te *regeneravit* ex aqua et Spiritu Sancto, quique *dedit* tibi remissionem omnium peccatorum, ipse *te liniat chrismate salutis* in eodem Christo Iesu Domino nostro *in vitam aeternam*» [1].

Feria II ad Matutinas, in hymno, recitamus: «Nostra te conscientia –grave offensisse mostrat– quam *emundes*, supplicamus –ab omnibus piaculis–. *Si renuis, quis tribuat –indulge, quia potens es–* te corde rogare mundo –fac nos, precamur Domine–».

Similiter, in festo Pentecostes, ad Laudes, dicimus: «Dudum sacrata pectora *–tua replesti gratia dimitte nunc peccamina– et da* quieta tempora».

Et in festo Inventionis Sanctae Crucis, ad Laudes: «*Originale* crimen necans in cruce –nos a privatis (personalibus), Christe, *munda* maculis humanitatem miseratus fragilemper crucem sanctam lapsis dona veniam *–protege, salva, benedic, sanctifica–* populum cunctum crucis per signaculum –morbos *averte* corporis et animae– hoc contra signum nullum stet periculum».

270. b) *Ex auctoritate Sacrae Scripturae.* «Salvator *non est praeter me*» [2]; «ego sum, *ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me,* et peccatorum tuorum non recordabor» [3]; «*quis potest facere* mundum de immundo conceptum semine? *nonne tu, qui solus es?*» [4]. Quem in locum S. Thomas adnotat: «Sicuti autem de frigido facere calidum est eius quod per se calidum est, ita de immundo facere mundum est eius qui per se mundus est, et ideo subdit: none tu, qui solus es?, scilicet vere et per teipsum mundus. Puritas enim et munditia in solo Deo perfecte invenitur, in quo nec impuritas nec defectus aliquis esse potest; unde quidquid quocumque mo-

[1] *Ibidem,* n. 23, p. 26.
[2] *Oseas,* 13, 4.
[3] *Isaias,* 43, 25.
[4] *Job.* 14, 4.

do mundum vel purum est, a Deo munditiam et puritatem habet» [1].

«Quis potest dimittere peccata *nisi solus Deus?*» [2]; «quoniam quidem *unus est Deus, qui iustificat* circumcissionem ex fide et praeputium per fidem» [3]. Unde et in Psalmis dicitur: «gratiam et gloriam *dabit* Dominus» [4]. Quo in loco Augustinus enarrat: «quam gratiam nisi de qua ipse dixit: gratia Dei sum quod sum?; quam gloriam nisi de qua ipse dixit: superest mihi corona iustitiae?» [5]. Et est textus quem affert S. Doctor, hic, in Sed contra.

271. c) *Ex auctoritate Patrum.* Augustinus ait: «Neque per ipsum liberaremur unum mediatorem Dei et hominum, hominem Iesum Christum, *nisi esset et Deus*» [6]; «quamvis autem Christus vitis non esset, nisi homo esset, tamen *istam gratiam palmitibus non praeberet, nisi etiam Deus esset*» [7]. «Potuit Apostolus dicere: imitatores mei estote sicut et ego Christi (I Cor. 10, 11), numquam tamen diceret: iustificamini in me, sicut et ego sum iustificatus a Christo. Quoniam possunt esse et sunt et fuerunt multi iusti homines et imitandi, *iustus autem et iustificans nemo nisi Christus.* Unde dicitur: credenti in eum qui iustificat impium, deputatur fides eius ad iustitiam (Rom. 4, 5). Quisquis ergo ausus fuerit dicere: *iustifico te,* consequens est ut dicat etiam: *crede in me.* Quod nemo sanctorum recte dicere potuit nisi Sanctus Sanctorum: credite in Deum, et in me credite (Ioan. 14, 1); ut quia ipse iustificat impium, credenti in eum qui iustificat impium, deputatur fides ad iustitiam» [8].

Imo et *ex hoc principio,* quod *solus Deus est auctor et causa principalis gratiae,* solent Patres divinitatem Spiritus Sanc-

[1] S. THOMAS, *In Job.*, cap. 14, lect. 1, in fine, edit. Vives, t. 18, p. 93b.
[2] *Luc.* 5, 21.
[3] *Rom.* 3, 30.
[4] *Psalm.* 83, 12.
[5] S. AUGUSTINUS, *In Psalm.* 83, 12, n. 16, ML 37, 1067.
[6] S. AUGUSTINUS, *Enchiridion,* cap. 108, n. 28, ML 40, 283.
[7] *Tract.* 82, *in Joannem,* n. 3, ML 35, 1843.
[8] *De peccatorum meritis et remissione,* Lib. 1, cap. 14, n. 18, ML 44, 119.

ti contra pneumatomachos et divinitatem Christi contra nestorianos et divinitatem Verbi contra arianos probare et defendere.

Nam ex eo quod *Spiritus Sanctus* deificat iustos eosque adoptat in filios Dei, dando eis gratiam sanctificantem, sequitur quod sit verus Deus, quia solus Deus deificare potest et adoptare homines in filios Dei solus potest ille qui hereditatem seu gloriam naturaliter habet; quod solius Dei est.

Similiter, ex eo quod Christus *dedit* discipulis *Spiritum Sanctum*, sequitur quod Christus sit Deus, quia solus Deus potest *mittere* divinam personam; pariter, ex eo quod Christus *redemit nos* a peccatis nostris, sequitur eum esse verum Deum, secundum illud S. Leonis Magni: «Nisi esset *verus Deus, non afferret remedium;* nisi esset verus homo, non praeberet exemplum» [1]. Quod argumentum ita evolvit Leo XIII: «Tali nos a ruina exitioque sempiterno, *nulla* usquam vis tanta erat quae *posset* erigere et vindicare. Id vero *Deus*, humanae naturae conditor, summe misericors praestitit per Unigenitum suum; cuius beneficio factum, ut homo in gradum nobilitatemque, unde exciderat, cum donorum locupletione ornatu sit restitutus» [2].

Quae argumenta Patrum afferri solent a theologis in tractatu de Trinitate et de Incarnatione, ad quos remittimus.

272. B) *Probatur ratione theologica*, desumpta ex consideratione aliarum trium causarum gratiae, nam quatuor genera causarum alicuius rei sunt ad invicem proportionata, ita ut ex una deduci possit alia.

a) *Ex consideratione proprii finis gratiae, cui immediate respondet propria efficiens eius.* Ille solus est propria causa efficiens gratiae qui ex propriis potest dare gloriam, quia gratia est arrhabo gloriae et gloria est proprius finis gratiae, ut ex

[1] S. Leo Magnus, *Sermo 371*, cap. 2, apud S. Thomam, III, 1, 2.
[2] Leo xiii, *Encyclica Divinum illud munus*, apud Cavallera, Thesaurus, n. 544.

Paulo et Tridentino comperimus [1]. Atqui solus Deus potest dare gloriam ex propriis, quia *soli Deo est connaturale videre et comprehendere seipsum*, in quo stat gloria seu beatitudo. Ergo solus Deus est propria et principalis causa gratiae.

b) *Ex consideratione propriae essentiae gratiae*, quae est *ipsa forma* gratiae, ideoque veluti formalis causa. Ille solus potest ex propriis causare participationem *formalem* deitatis, qui est Deus per essentiam, quia quod est per participationem tale causatur ab eo solo quod est tale per essentiam. Atqui gratia habitualis est participatio formalis deitatis, ut constat ex quaestione 110, articulo 3; solus autem Deus est Deus per essentiam, seu est ipsa sua deitas [2]. Ergo solus Deus potest sicut propria causa efficiens producere gratiam habitualem.

c) *Ex consideratione propriae causae quasi materialis in qua gratiae, quae est ipsa essentia animae.* Ille solus potest ex propriis causare efficienter gratiam qui ex propriis potest illabi in ipsam essentiam animae eamque ab interiori transmutare, quia per gratiam sanctificantem ipsa essentia animae interius transmutatur ut deificetur, ut constat ex dictis supra, quaestione 110, articulo 4. Atqui solus Deus ex propriis potest illabi in ipsam essentiam animae eamque ab interiori transmutare, cum ipse solus possit interius tangere voluntatem et intellectum [3], et quidem multo magis quando haec immutatio attingit ipsam essentiam animae, et maxime quando haec immutatio est supernaturalis, ut in praesenti accidit. Ergo solus Deus potest ex propriis esse causa efficiens gratiae.

Evidenter ergo constat solum Deum esse causam propriam et principalem gratiae habitualis. Ceterum, veritas huius conclusionis apparet ex tota quaestione 109.

[1] *Eph.* 1, 14; Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 7, Denz. 799.
[2] Cf. S. Thomam, I, 3, 3.
[3] I, 105, art. 3 et 4.

2. *De causa physica instrumentali gratiae*

273. Causa instrumentalis est quae operatur effectum instrumentalem, qui est idem effectus causae principalis, non virtute propria, sed virtute participata ex causa principali. Et est duplex: alia, causa instrumentalis *coniuncta*, quando pertinet ad idem suppositum ad quod pertinet causa principalis; alia vero est *separata*, quando non pertinet ad idem suppositum causae principalis.

274. CONCLUSIO: *Causa physica instrumentalis coniuncta gratiae est humanitas Christi; causa vero physica instrumentalis separata eiusdem gratiae sunt sacramenta Novae Legis.*

275. *Probatur prima pars* ex eo quod in anima Christi est *gratia capitalis* ex qua fit redundantia quaedam gratiae in ceteros homines qui sunt corpus eius. Humanitas ergo Christi, ut instrumentum divinitatis ei hypostatice unitum causare potest et de facto causat omnem gratiam in alios homines ab eo redemptos, quae quidem operatio est *theandrica*, sicut et operatio qua redemit nos.

Unde argumentum: humanitas Christi, quatenus est instrumentum unitum divinitati, habet virtutem instrumentalem faciendi in creaturis omnes immutationes in finem proprium incarnationis, qui est homines liberare a peccato [1]. Atqui immutatio animarum per gratiam sanctificantem est ordinabilis ad proprium finem incarnationis, quia per eam mundantur a peccato et restituuntur ad dignitatem ex qua per peccatum exciderant. Ergo humanitas Christi, ut est instrumentum coniunctum Verbo, habet virtutem causandi gratiam in anima [2].

Quod si *post iustificationem* humanitas Christi iugiter influit gratiam actualem in animas sanctas; ergo etiam influit *ante iustificationem*, et ut iustificentur. Unde Concilium Tri-

[1] III, 13, 2.
[2] Cf. III, 8, 1 et 2; 13, 2; 19, 1 ad 1.

dentinum: «Ille ipse Christus Iesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites *in ipsos iustificatos* iugiter virtutem influit» [1]. Et ipse Christus dicebat: «Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, *habet vitam aeternam*, et ego resuscitabo eum in novissimo die» [2].

276. *Secunda pars* expresse docetur a Concilio Tridentino, quando ait quod causa instrumentalis gratiae primae, qua iustificatur homo ex Adam nascens filius irae, «est sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli umquam contingit iustificatio» [3]. «Et postea docet cetera sacramenta Novae Legis gratiam conferre ex opere operato non ponentibus obicem» [4].

Sunt ergo sacramenta causa instrumentalis separata gratiae, ut uberius explicatur in tractatu de Sacramentis, III, 62, 1-4.

B. *De causa efficienti morali gratiae habitualis*

277. Causa efficiens moralis est quae aliquid operatur *per modum meriti*, vel etiam quae *exterius suggerit* aut *suadet*, ut causa efficiens physica operetur. Inter quas haec est differentia, quod causa meritoria tangit meritorie *ipsum effectum*, dum causa *suassoria* solum *exterius* proponit signa effectus.

1. *De causa efficienti meritoria gratiae habitualis*

278. Loquimur proprie de causa meritoria *primae gratiae habitualis*, non vero de causa meritoria augmenti gratiae vel etiam gloriae; nam de hac secunda erit sermo in quaestione 114.

[1] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 16, Denz. 809.
[2] *Ioan.* 6, 55.
[3] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 7, Denz. 799.
[4] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 7, can. 6-8, Denz. 849-851.

279. CONCLUSIO: *Causa meritoria principalis gratiae est Christus homo; causa meritoria secundaria est Beata Virgo.*

280. *Probatur prima pars.* Constat ex Concilio Tridentino docente quod causa meritoria gratiae est «dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Iesus Christus, qui, cum essemus inimici (Rom. 5, 10), propter nimiam caritatem qua dilexit nos (Eph. 2, 4), sua santissima *passione* in ligno crucis nobis iustificationem *meruit* et pro nobis Deo Patri satisfecit» [1]. Unde «si quis dixerit homines sine Christi iustitia, per quam nobis *meruit,* iustificari... A.S.» [2].

Quod quidem meritum Christi est *universale* pro omnibus hominibus et pro omnibus gratiis, et quidem *de condigno secundum totum rigorem iustitiae,* ut explicatur in tractatu de Incarnatione [3].

281. *Secunda pars* docetur a S. Pio X his verbis: «Maria de congruo meruit quod Christus de condigno» [4].

Quia ergo Christus est causa meritoria principalis gratiae, dicendum est quod Beata Virgo est causa *secundaria et subordinata* eiusdem, quatenus vis merendi competit Beatae Virgini ex unione ad Christum et ex derivatione a Christo. Et hoc eodem titulo dicitur *Mediatrix universalis* gratiarum, sed sub Christo Iesu. At haec tractare ex professo pertinet ad III Partem.

2. *De causa efficienti suassoria gratiae habitualis*

282. Causa efficiens *suassoria* gratiae est quae *exterius suadet gratiam* Dei sive per verba sive per signa sive per facta.

Et hoc modo *angeli custodes* persuadent exterius, hoc est, extra ipsum intellectum et voluntatem, in quos non possunt

---

[1] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 7, Denz. 799.
[2] *Ibidem,* can. 10, Denz. 820.
[3] Cf. S. THOMAM, III, 19, 3 et 4; 26; 48, 1.
[4] S. PIUS X, Encyclica. *Ad diem illum,* die 2 februarii 1904, apud BITTREMIEUX, *De meditatione universali,* p. 39.

directe agere, licet possint in sensus interiores, fidem et alias virtutes, et sic se habent veluti ministri exteriores gratiae.

Similiter, *apostoli et praedicatores* exterius praesentantes veritates fidei easque suadentes; item, et illi qui veritatem divinam persuadent per miracula vel alia facta ordinis supernaturalis.

Isti ergo omnes se habent veluti *ministri gratiae exterioris,* quae non est causa adaequata ipsius gratiae interioris. Non tamen proprie loquendo sunt causae physicae, quia non influunt in ipsam animam interius, sed *solum exterius et per modum obiecti vel finis.* Unde S. Thomas optime scribit: «Auditus non est causa *sufficiens* fidei, quod patet ex hoc quod multi audiunt qui non credunt, sed *causa fidei est ille qui facit credentem assentire his quae dicuntur.* Non autem ad assentiendum cogitur aliqua necessitate rationis, sed voluntate; et ideo homo exterius annuntians non causat fidem, sed Deus, qui solus voluntatem mutare potest. Causat autem fidem in credente inclinando voluntatem et illuminando intellectum fidei, ut non repugnet his quae a praedicatore proponuntur: praedicator autem se habet sicut *disponens exterius* ad fidem» [1].

§ II
DE MODO QUO CAUSATUR GRATIA HABITUALIS

283. Consequenter videndus est modus quo causatur vel producitur gratia habitualis. «Est enim –inquit S.Doctor– *duplex modus causandi:* unus quidem quo aliquid fit *praesupposito altero,* et hoc modo dicitur fieri aliquid *per informationem,* quia illud quod posterius advenit se habet ad id quod praesupponebatur *per modum formae;* alio modo, causatur aliquid *nullo praesupposito,* et hoc modo dicitur aliquid fieri *per creationem»* [2].

---

[1] S. THOMAS, *De Veritate,* 27, 3 ad 12. Cf. CONCILIUM VATICANUM I, Ses. 3, c. 3, Denz. 1790-1791.
[2] S. THOMAS, *In librum de causis,* lect. 18, edit. Vives, t. 26, p. 554.

Quae divisio modi causandi est immediata et adaequata, cum fiat per sic et non, seu per negationem causae materialis aut per positionem eius; et quidem modus causandi aliquid ex alio praesupposito quasi materia dicitur *generatio* vel *transformatio* vel *eductio;* modus vero causandi aliquid ex nihilo seu ex nullo praesupposito veluti materia vel subiecto dicitur *creatio.*

Quaestio ergo est an gratia habitualis causetur efficienter per creationem vel per informationem seu eductionem.

284. Hac in re est *duplex positio fundamentalis* inter theologos. Iuxta *antiquiores theologos ante S. Thomam,* gratia et virtutes infusae procedunt a Deo *per creationem,* neque sacramenta proprie loquendo causant *ipsam* gratiam, sed vel solum *significant* eam, vel ad plus causant *dispositionem* quandam ad gratiam, quae a solo Deo *exclusive* produceretur. Ita Guilelmus Alvernus [1], licet in De universo [2], mitius loquatur de creatione gratiae; et clare S. Bonaventura [3]; S. Thomas umquam docuit gratiam creari, tamen in prioribus operibus solum videtur admittere causalitatem sacramentorum quantum ad dispositionem ad gratiam, non vero quantum ad ipsam gratiam. Sed *post S. Thomam* sat multi theologi docuerunt creationem gratiae, ut Henricus Gandavensis, Richardus de Mediavilla, Duns Scotus, Durandus, Aureolus, et ex ipsis thomistis Paludanus, Capreolus, Didacus de Deza et Caietanus iunior, ut ostendit Laurent, O.P. [4]; quibus postea accedunt Ferrariensis, Conradus Köellin et Dominicus de Soto. Hodie etiam, post Billot, sat multi eiusdem tendentiae redeunt ad Capreolum, negata tamen causalitate physica pro sacramentis et humanitate Christi respectu gratiae, et solum

---

[1] GUILELMUS ALVERNUS, *De baptismo*, cap. 1, edit. cit. p. 400a; *De poenitentia*, cap. 9, pp. 449-450.
[2] *De universo*, cap. 14, pp. 808-809.
[3] S. BONAVENTURA, *IV Sent.*, dist. 17, P. I, art. 2, q. 1, ad 3, edit. cit., t. IV, p. 426.
[4] LAURENT O.P., *La causalité sacramentaire d'après le Commentaire de Cajétan sur les Sentences*, apud «Revue des Sciences Phil. et Théol.», janvier 1931, pp. 77-82.

admissa causalitate quadam, quam ipsi vocant «intentionalem». Imo fatetur Caietanus esse commune dictum veluti axiomaticum quod gratia creatur [1]. Et Nicolaus de Dinkelsbükl († 1433) asserit: «Ipsa enim *secundum omnes* a solo Deo *creatur...* et creando infunditur» [2].

285. *Caietanus* ergo putat productionem gratiae esse modum causandi *sui generis,* qui *nec sit proprie loquendo creatio,* eo quod per productionem seu infusionem gratiae «homo fit gratus ex aliquo, scilicet ex homine non grato» [3] cum sit "mutatio animae de non grata in gratam Deo" [4]; *neque etiam generatio,* "quia non educitur de potentia subiecti nec datur ex meritis" [5]. Admittit ergo Caietanus quod in productione gratiae creatio «aliquo modo immiscetur» [6]. Qui etiam in Commentariis suis super Epistolas Pauli observat quod gratia fidei appellatur nova creatura, «quia *gratia fidei creatur,* utpote quae non educitur de potentiae materiae, sed fit *ex nihilo*» [7]; «quia ut christiani, *sumus creati* factura Dei, tamquam *ex nihilo* producti in tali esse» [8].

Et notat quod inde debemus discere cohibere linguam, quia proprie loquendo gratia «nec fit, nec corrumpitur, nec creatur nec annihilatur..., sed *secundum ipsam, homo creatur in tali esse*» [9].

Attamen *postea recognoscit* quod S. Thomas distinguit productionem gratiae contra creationem, «quia *ex* impio fit iustus et quia in adultis *cooperatur* motus liberi arbitrii. Quod pro tanto notandum dixerim, *ut non gratiam creari apud Auctoris doctrinam confirmem*» [10]. Et articulo sequenti,

---

[1] CAIETANUS, *In III*, 62, 1, n. 6.
[2] Cf. RIVIÈRE, *Iustification*, apud «Dict. Théol. Cath.», VIII, 2, col. 2111.
[3] CAIETANUS, *In I-II*, 112, 2.
[4] *In III*, 62, 1, n. 6.
[5] *In I-II*, 112, 2.
[6] *In III*, 62, 1, n. 6.
[7] *In II Cor.* 5, 17, edit. cit., t. 5, p. 171a.
[8] *In Eph.*, 2, 10. *Ibidem*, p. 227a.
[9] *In I-II*, 110, 1.
[10] *In I-II*, 113, 9.

02/01/2004

nn. 4-5, aequivalenter concedit quod gratia educitur supernaturaliter de potentia obedientiali animae, quatenus anima secundum essentiam suam est imago Dei.

Est ergo *alia positio post Caietanum valde communis in omnibus scholis,* quod scilicet gratia non producitur per creationem, sed *per eductionem supernaturalem ex potentia obedientiali animae.* Quam doctrinam defendunt Medina [1], Suarez [2], Ioannes a Sancto Thoma [3], Salmanticenses [4], et alii multi.

286. *De vera mente S. Thomae saepius disputatum est,* et recenter eum iuxta expositionem Caietani explicare conatus est Tuyaerts [5], haud scio tamen an feliciter.

Crederim ergo quod in opere S. Thomae oportet distinguere *duo momenta,* scilicet opus S. Thomae *iunioris* et opus S. Thomae *senioris.*

287. Invenit itaque veluti axioma receptum apud theologos quod *gratia Dei creatur,* eo quod *recreatio animae rationalis per gratiam respondere debet creationi eius per naturam.* Examinans autem hanc formulam, concedit gratiam creari, non tamen sensu pleno et perfecto, quia est de genere accidentis, sed *reductive,* quia non educitur de potentia subiecti, sed desuper venit per infusionem a Deo; e contra, anima rationalis, cum sit de genere substantiae, creatur *proprie* loquendo. Sed salvata differentia inter substantiam et accidens, quae viget inter animam rationalem et gratiam, *ambae creantur;* quia sicut anima rationalis non est *in* potentia materiae neque est *ab* ea educibilis, licet creetur *in* ea iam disposita, ita gratia non est in potentia animae neque est ab ea

---

[1] B. Medina, *In I-II,* 112, 2, ad primum arg., p. 821b.
[2] F. Suarez, *De Gratia,* lib. 8, cap. 2, nn. 8-13, t. 9, pp. 315-317.
[3] Ioannes a S. Thoma, *In I P.,* disp. 18, art. 3, n. 2 et 10, edit. cit., Coloniae 1711, t. III, pp. 255-256, 259.
[4] Salmanticenses, *De Gratia,* disp. 8, dub. 2, § I, t. 10, pp. 276-279.
[5] Tuyaerts, *Utrum S. Thomas causalitatem sacramentorum respectu gratiae mere dispositivam umquam docuerit,* apud «Angelicum», april-iunio 1931, pp. 149-186.

educibilis, quamvis creetur in ea iam disposita ad iustificationem. *Analogice* ergo recreatio animae respondet creationi eius. Et inde est quod ambae dicuntur advenire subiectis earum *per infusionem,* idest *ab extra,* non ab intra, sicut formae quae generantur vel educuntur de potentia subiecti; anima *proprie* creatur et *proprie* infunditur corpori; gratia *reductive* creatur et *proprie* infunditur animae.

Haec est substantia doctrinae eius in locis sequentibus:

I Sent. dist. 14, q. 3; dist. 17, q. 2, art. 2, in fine corporis, ubi ex una parte habetur parallelismus inter productionem gratiae et productionem animae rationalis (dist. 14); ex alia vero ponitur oppositio inter productionem virtutum acquisitarum *per eductionem,* et productionem gratiae *per infusionem* (dist. 17).

II Sent., dist. 26, art. 2 concedit quod gratia, cum corrumpitur, *in nihillum* redit (ad 5), concedit etiam quod recreatio animae creationi respondet (corp. et art. 1 ad 4), et quod non causatur ex principiis subiecti in quo recipitur, licet *receptibilitas* gratiae seu *habilitas* recipiendi gratiam semper naturaliter sequatur animam humanam (ad 2).

IV Sent. dist. 5, q. 1, art. 2; dist. 17, q. 1, art. 5, qla. 1 ad 1, concedit etiam simpliciter quod recreatio creationi respondet, licet iustificationem contradistinguat *a creatione.*

In *De Veritate,* q. 27, art. 3 ad 9, notat differentiam inter animam (= formam accidentalem) quoad creari proprie vel reductive tantum; id quod magis sublineat adhuc articulo 4 ad 15, licet in q. 28, art. 7, arg. 4 sed contra retineat: «Gratia creando infunditur et infundendo creatur». *Inde ergo a De Veritate S. Doctor analogiam inter creationem et recreationem animae minuere conatur insistendo maxime in earum diversitate.*

Et cum quidam theologi acciperent creationem gratiae *in sensu proprio* dicentes quod Deus «mentem nostram iustificando format *creatione proprie accepta,* nam gratia per creationem dicitur esse», quia non habet causam in subiecto, sicut formae naturales, respondet S.Doctor quod haec sola ratio non sufficit ad creationem *proprie* dictam, quae debet esse rei subsistentis; attamen potest et debet dici creatio *re-*

ductive: «infusio gratiae *accedit* ad rationem *creationis*» (*De Potentia*, q. 3, art. 8, obi. 3 et ad 3; cf. *ibidem* ad 4 et ad 5).

Et hac de causa in operibus illis affirmat sacramenta Novae Legis esse causas instrumentales gratiae, non tamen perfectivas seu attingentes ipsam gratiam, sed *dispositivas*, eo fere modo quo parentes disponunt organismum humanum ad animam rationalem quam solus Deus immediate creat [1].

288. At in *Summa Theologiae* consummatur evolutio, distinguens clare inter creationem *improprie* dictam, in *sensu iuridico vel morali*, «secundum quod creari dicuntur ea quae *in melius reformantur*, ut cum dicitur aliquis creari in Episcopum» [2], vel secundum quod *in novo* esse constituuntur *ex nihilo morali*, idest *ex nullis meritis* vel dispositionibus naturalibus [3], et ita dicimur creati in Christo Iesu, quasi ex nihilo gratiae in esse gratiae [4]; et creationem *proprie* dictam, in sensu *physico*, pro productione *totius* esse rei *nullo praesupposito subiecto* seu ex nihilo sui et subiecti [5]. Et in hoc sensu *contradistinguit simpliciter* productionem gratiae seu iustificationem a creatione [6], et affirmat quod anima, quatenus est intellectualis naturae et imago Dei, *naturaliter* est capax gratiae [7]; requirit etiam *dispositionem* ad gratiam in adultis [8], et tamen affirmat humanitatem Christi et sacramenta causare instrumentaliter *ipsam gratiam* [9]; docuerat autem in I, 45, 5, nullum instrumentum dari posse in creatione. Postea etiam, II-II, 24, 10, docet peccatum mortale *efficienter* corrumpere caritatem, et ideo *negat quod annihiletur* proprie loquendo.

[1] Cf. *IV Sent.* dist. 5, q. 1, art. 2 in corpore.
[2] I, 45, 1 ad 1.
[3] I-II, 110, 2 ad 3.
[4] *In Psalm. 50*, n. 6, edit. cit. t. 18, p. 547b.
[5] I, 45, 1.
[6] I-II, 113, 9.
[7] I-II, 113, 10.
[8] I-II, 112, 2.
[9] I-II, 112, 2 ad 1 et 2, ubi sermo est de productione ipsius gratie, non de productione dispositionis ad gratiam, de qua in duobus articulis sequentibus.

Sed praesertim conceptis verbis docet S. Thomas in *De Virtutibus*, q. 1, art. 10 ad 13, quod virtutes infusae educuntur supernaturaliter a Deo de potentia obedientiali animae, ergo idem dicendum est de ipsa gratia. «In anima –inquit– est aliquid in potentia quod natum est reduci in actum ab agente connaturali, et hoc modo sunt in potentia in ipsa virtutes acquisitae; alio modo, aliquid est *in potentia in anima quod non est natum educi in actum nisi per virtutem divinam, et sic sunt in potentia in anima virtutes infusae*».

289. Et haec explicatio est *omnino conformis cum doctrina revelata in Scripturis et cum documentis Ecclesiae.*

290. a) *In Scripturis* quidem gratia appellatur *creatio*, secundum illud: «cor mundum *crea* in me, Deus, et Spiritum rectum innova in viscebirbus meis» [1]; dicitur etiam quod per gratiam Dei sumus «in Christo *nova creatura*» [2]; «*creati* in Christo Iesu neque circumcissio aliquid valet neque praeputium, sed *nova creatura*» [3]. Propter quod Paulus monet ephesios: «renovamini spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum *creatus* est in iustitia et sanctitate veritatis» [4].

Sed *haec non urgent. Primo* quidem, quia ex usu biblico verbi *creare* in Vulgata non sequitur quod debeat sumi in sensu technico metaphysico veluti productio alicuius secundum totum suum esse, nullo praesupposito subiecto; unde et in Vulgata legimus quod «Deus *creavit* cete grandia» [5], et quod «hominem *creavit*... masculum et foeminam *creavit* eos» [6], et tamen ex praeiacente materia formati sunt, ut ibidem describitur. *Secundo*, quia Paulus usus est verbo «creare» *in sensu vulgari apud graecos*, ubi non significat productionem ex ni-

[1] *Psalm.* 50, 12.
[2] *II Cor.* 5, 17.
[3] *Gal.* 6, 15.
[4] *Eph.* 4, 23-24.
[5] *Gen.* 1, 21.
[6] *Gen.* 5, 1-2.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARY

02/01/2004

hilo, sed *effectionem vel efformationem quamcumque, specialiter struere domum;* et similiter *apud latinos,* ubi sumitur etiam in sensu morali et iuridico creandi magistratus. Unde Augustinus observat quod «creare» et «facere» aut *synonima* sunt, quia haec verba «si ex consuetudine consideremus locutionis humanae, et fieri et creari non solum filii quos de semetipso quisque generat, verum etiam magistratus dicuntur atque urbes et quaecumquae alia quae non exeunt de gignente, sed *forinsecus fiunt*»; aut, *si aliqua differentia est assignanda,* «multo accomodatius sic acciperentur haec verba ut intelligeremus id *fieri* quod, si non fieret, *omnino non esset: creari* autem *ex eo quod erat* condi aliquid vel constitui, sicut diximus *creari* magistratus atque urbes, nam et illi ex iis qui iam homines erant, constituuntur in honoribus, cum magistratus creantur; et ligna et lapides quibus construuntur urbes, utique iam erant, sed nondum illam rerum *faciem,* quam videmus in urbibus, quodam ordine et compositione venerant, quod, cum fit, *creari* urbes dicuntur.

Quod enim graeci appellant κτιξειν, hoc nostri aliquando *creare,* aliquando *constituere,* aliquando *condere* interpretantur, quod *saepissime* idem significat in illis litteris quod est *facere;* nam et *fecit* Deus hominem ad imaginem Dei, et Deus *creavit* hominem inexterminabilem (Sap. 2, 23), legimus; et, si aliquando *cum aliqua differentia* dicitur, hoc rectius potest interesse quod dixi, ut *facere* sit quod omnino non erat (= significatio technica verbi creare apud theologos); *creare* autem ex eo quod iam erat, *ordinando,* aliquid constituere (= id quod modo dicimus efformare vel efficere: ex alio aliquid facere vel formare)» [1].

Et alibi: «Idem est *condere* quod *creare,* quamquam in latinae linguae consuetudine dicatur aliquando *creare* pro eo quod est *gignere,* sed graeca discernit. Hoc dicimus creaturam quod illi κτισμα vel κτισιν vocant; et cum sine ambigui-

[1] S. Augustinus, *Contra adversarium Legis et Prophetarum,* Lib. I, cap. 23, n. 48, ML 42, 633.

tate loqui volumus, non dicimus creare sed *condere*» [1]. Et vere κτιζειν, ex radice κτι, litteraliter significat struere, et inde construere domos aut urbes, et consequenter magistratus vel alias auctoritates urbis constituere.

Et in hoc sensu accipiebat Paulus verbum «creare», nam alibi hanc creationem vocat «*induere* Iesum Christum» [2]; *aedificationem seu constructionem* Dei in Christo [3]; *efformationem* in Christo [4].

Sed praesertim eam appellat *renovationem, regenerationem* in Christo Iesu [5], *renascentiam* [6], *nativitatem* ex Deo [7], *filiationem* ex Deo [8]. Atqui haec omnia secundum germanam vim verborum contradistinguuntur a creatione in ipso texto sacro, uti apparet ex capitulo primo evangelii secundum Ioannem. Non ergo Scriptura sumebat verbum «creare» in significatione technica theologica, sed prout erat in usu apud homines, ita tamen ut conceptus eius compleatur per alios ubi indicatur *productio intima filiationis vel generationis.*

Attamen, quia ex Sacris litteris constat gratiam a Deo nobis dari *nullis meritis praecedentibus* [9], ideo moraliter *ex nihilo meriti et iuris,* sed ex pura misericordia, accepimus gratiam a Deo. Et sic productio gratiae non est *proprie* et *physice* loquendo creatio, bene vero *metaphorice* et in sensu *morali vel iuridico.*

291. b) *Concilia etiam Ecclesiae* describunt iustificationem, non sicut creationem, sed sicut regenerationem, renovationem, translationem hominis ex vetustate primi Adae in novitatem Secundi Adae, Christi Iesu [10] et *informantem* ani-

[1] *De fide et symbolo,* cap. 4, n. 5, ML 40, 184.
[2] *Rom.* 13, 14; *Gal.* 3, 27; *Eph.* 4, 24; *Col.* 3, 10, 12.
[3] *I Cor.* 3, 9.
[4] *Gal.* 4, 19.
[5] *Eph.* 4, 23; *Tit.* 3, 25; *I Petr.* 1, 3; 2, 2; *I Cor.* 4, 15.
[6] Ioan. 3, 5; *I Petr.* 1, 23.
[7] *Ioan.* 1, 13.
[8] *Ioan.* 1, 12 et aliis locis saepissime supra citatis.
[9] *Rom.* 3, 24; 9, 11-20.
[10] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 7, Denz. 800.

mam iusti [1]. Productio ergo eius est per eductionem formae accidentalis ut *inhaereat* subiecto et *informet* ipsum; nam quale est *esse*, tale est *fieri seu produci*.

Praeterea, ex doctrina catholica, iustificatio per gratiam habitualem intelligitur veluti *elevatio* hominis ad consortium divinae naturae seu ad dignitatem filiorum Dei (= per gratiam habitualem *elevantem*); aut veluti *sanatio* naturae vulneratae per peccatum originale vel actuale; aut etiam ut *resurrectio* a morte peccati et tenebrarum ad vitam caritatis et fidei vivae (= per gratiam *habitualem* sanantem seu medicinalem). Atqui haec omnia contradistinguuntur a creatione, quia *necessario* supponunt subiectum elevandum, sanandum vel resuscitandum, cum tamen de *primario* conceptu creationis sit *nullum* praesupponere subiectum. Iustificatio ergo non est creatio. Et propter hoc *in Sacris litteris et in doctrina Ecclesiae* accurate distinguitur creatio hominis ab eius elevatione et ab eius redemptione et ab eius resurrectione per sacramentum poenitentiae, sicut etiam *finalis resurrectio corporum non erit creatio*, licet sit nova vivificatio, quia idem erit corpus quod morte cecidit et quod postea resurget.

292. c) Accedit etiam *ratio theologica*.

1) Creatio est productio rei ex nihilo sui et subiecti. Atqui iustificatio per gratiam habitualem non est productio gratiae ex nihilo sui et subiecti, quia licet sit ex nihilo gratiae et meriti vel exigentiae positivae ad gratiam, non tamen est ex nihilo subiecti, sed e contra praesupponitur subiectum iustificandum, quod est homo secundum animam suam: quod autem sit productio *ex nihilo subiecti* est differentia *specifica* creationis a ceteris productionibus. Hac ergo deficiente, deficit et ipsa species creationis. Unde impossibile est dicere quod gratia creetur.

2) In creatione non datur mutatio subiecti de privatione ad formam vel de contraria forma ad contrariam formam,

[1] CONCILIUM VIENNENSE, Denz. 483.

quia creatio non est motus. Atqui iustificatio est mutatio vel motus de privatione iustitiae seu gratiae ad iustitiam, per gratiam elevantem; vel de contraria iniustitia ad iustitiam seu gratiam, per gratiam sanantem, ut patebit infra quaestione 113, articulo 1. Ergo impossibile est dicere quod iustificatio sit creatio. Unde et Concilia distinguunt *exordium seu initium* iustificationis, *prosequutionem* per magis proximam dispositionem, ac finaliter *consummationem* eius [1].

3) Denique, *ita* se habet gratia habitualis ad essentiam animae et virtutes infusae ad eius potentias, *sicut* gratia actualis ad easdem potentias hominis operantes opera salutaria. Atqui ipsae potentiae hominis vitaliter exercent opera salutaria et meritoria, in quo natura concurrit cum gratia. Ergo similiter et ipsamet natura animae secundum entitatem suam subiective et quasi materialiter concurrit ad productionem gratiae. Et hoc est quod vult dicere famosum verbum Augustini contraponentis creationem iustificationi: «qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te» [2].

Et eadem actione divina qua producitur gratia veluti terminus primarius et immediatus, comproducuntur virtutes infusae veluti terminus secundarius, quae ideo dici debent *coinfusae* gratiae, sicut potentiae dicuntur *concreatae* animae, quia eadem actione qua anima creatur, producuntur etiam potentiae eius. Cum quo tamen stat quod sicut potentiae animae naturaliter resultant ab anima per quamdam emanationem necessariam, sicut color ex luce, et quidem physice, et non solum moraliter et mere exigitive, ita etiam virtutes infusae fluunt a gratia habituali per quamdam emanationem seu resultantiam naturalem et physicam, et non mere moraliter et exigitive, ut vult Suarez [3]. Quod quidem docet expresse S. Thomas, et cum eo plerique theologorum [4]

[1] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 5-7, Denz. 797-800.
[2] S. AUGUSTINUS, *Sermo 169*, cap. 11, n. 13, ML 38, 923.
[3] SUAREZ, *De Gratia*, lib. 6, cap. 13, nn. 20-21, t. 9, pp. 82-83.
[4] S. THOMAS, *II Sent.*, dist. 26, art. 4; I-II, 110, 4 ad 1; III, 6, 2; et aliis locis.

02/01/2004

§ III
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

293. *Obiectio prima.* Christus non solum est Deus, sed et homo. Atqui «gratia et veritas per Iesum Christum facta est» [1]. Ergo gratia et veritas non solum efficitur seu producitur per Deum, sed et per hominem, et sic non solus Deus est causa efficiens gratiae.

294. *Respondetur. Concedo mai. et min., sed distinguo conclusionem:* Gratia non solum efficitur per Deum, sed et per hominem, eodem titulo et modo causandi, *nego;* diverso titulo et modo causandi, *concedo.*

Revera, Christus *ut Deus* causat gratiam ut Auctor gratiae ideoque ut causa propria et principalis eius, *ut homo* vero seu ratione humanae naturae assumptae a persona Verbi in unitatem personae, causat gratiam ut causa instrumentalis, causalitate physica, et ut causa principalis meritoria, causalitate morali, ut explicatum est.

295. *Obiectio secunda.* Sacramenta Novae Legis sunt verae causae gratiae. Atqui haec sacramenta sunt quid creatum. Ergo non solus Deus, sed etiam creaturae sunt verae causae gratiae.

296. *Respondetur. Distinguo mai.:* Sacramenta Novae Legis sunt verae causae gratiae, principales et propriae, *nego;* instrumentales, et quidem separatae et subordinatae humanitati Christi, quae est causa instrumentalis coniuncta, *concedo.*

Concedo min, et distinguo conclusionem: Non solus Deus est causa gratiae, propria et principalis, *nego;* instrumentalis vel meritoria, *concedo.*

297. *Obiectio tertia.* Angeli purgant et illuminant angelos inferiores et homines. Atqui istae illuminationes et purgationes sunt gratiae quaedam Ergo angeli causant gratiam, et non solus Deus.

[1] *Ioan.* 1, 17.

298. *Respondetur. Distinguo mai.:* Angeli purgant et illuminant angelos inferiores et homines, purgatione et illuminatione exteriori et naturali, *concedo;* purgatione et illuminatione interiori et supernaturali, *subdistinguo:* supernaturali, virtute propria, *nego;* ut ministri Dei et quidem exterius tantum, *concedo.*

Contradistinguo min. et nego consequens et consequentiam. Solutio patet ex dictis.

Art. 2.-Utrum requiratur aliqua praeparatio sive dispositio ad gratiam ex parte hominis

299. Magis clare proponit S. Doctor quaestionem in distributione articulorum, ubi inquirit «utrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam *ex parte recipientis ipsam,* per actum liberi arbitrii».

Constat ergo quod gratia causatur principaliter a Deo et instrumentaliter ab humanitate Christi et a Sacramentis Novae Legis. Sed quia gratia non facit subiectum suum, sed supponit ipsum, ut dictum est, et aliunde non omnes homines de facto gratiam recipiunt, quaeritur an necessaria sit aliqua dispositio vel praeparatio ad gratiam; ordinarie enim causatio per informationem exigit dispositionem ex parte subiecti.

Ut igitur ordinate procedamus, duo sunt consideranda: primo, *de ipso facto* dispositionis seu praeparationis ad gratiam ex parte hominis recipientis ipsam; secundo, *de propria causa* efficienti huius dispositionis.

§ I
DE IPSA DISPOSITIONE VEL PRAEPARATIONE AD GRATIAM SECUNDUM SE

300. Hac in re duo quaerenda sunt: primo, *exsistentia* alicuius praeparationis vel dispositionis ad gratiam, ex parte hominis recipientis, secundo *natura vel essentia* huius dispo-

sitionis vel praeparationis, an scilicet sit moralis vel physica, et in quo proprie generaliter consistat. Haec enim duo necessario determinanda sunt, antequam inquiramus propriam causam eius efficientem, quae directe cadit sub hac quaestione.

A. *De exsistentia alicuius dispositionis ad gratiam*

301. Contra Protestantes, qui negabant quamcumque dispositionem ad iustificationem, Concilium Tridentinum docet quod pro iustificatione adultorum sibi consciorum –ut excludantur parvuli et perpetuo amentes, qui non habent usum rationis aut liberi arbitrii– requiritur omnino aliqua dispositio vel praeparatio ad gratiam habitualem recipiendam [1].

Sacrae litterae saepius hoc idem docent: «*Praeparate* corda vestra Domino» [2]; «*praeparare* in occursum Dei tui» [3]; «hominis est animam *praeparare*» [4]; «cor hominis *disponit* viam suam» [5]; «*convertimini* ad me, et ego convertar ad vos» [6]; «*poenitentiam agite*, appropinquavit enim in vos regnum Dei» [7]; «*facite fructus dignos poenitentiae*» [8]. Munus etiam S. Ioannis Baptistae fuit «*parare* viam Domini»; et quod dicitur de toto populo Israel, extendi potest ad singulas animas.

302. *Ratio theologica* id etiam suadet. Gratia habitualis se habet ad animam sicut forma accidentalis ad subiectum, idest ut forma secunda ad materiam secundam, cum gratia habitualis sit qualitas, ut patet ex dictis quaestione 110, articulo 2. Atqui forma accidentalis non recipitur nisi in subiecto disposito seu coadaptato ad eam recipiendam, sicut gene-

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, caps. 5-6, Denz. 797-798; can. 4, Denz. 814; Ses. 14, cap. 4, Denz. 898; Concilium Vaticanum i, Ses. 3, cap. 3, Denz. 1791.
[2] *I Reg.* 7, 3.
[3] *Amos*, 3, 12.
[4] *Prov.* 16, 1.
[5] *Ibid.* v. 9.
[6] *Zach.* 1, 3.
[7] *Mtt.* 14, 2; 4, 17.
[8] *Mtt.* 3, 8.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARY

raliter «nulla forma potest esse nisi in materia disposita», propter mutuam causalitatem causae formalis et materialis. Ergo gratia habitualis non recipitur nisi in anima disposita seu praeparata.

303. *Confirmatur.* Ordo gratiae conformatur ordini naturae. Atqui in ordine naturae tum physico tum psychologico et morali, forma exigit materiam vel subiectum proportionatum seu dispositum; sicut videmus quod anima rationalis non recipitur nisi in corpore organico adaptato, et habitus intellectuales non informant intellectum nisi bene dispositum, et idem dic de habitibus moralibus. Ergo similiter in ordine gratiae, qui non destruit naturam, sed eam perficit secundum modum suum. Et hac de causa Deus voluit quod obsequium fidei esset rationale et quod iustificatio non esset sine nobis volentibus.

B. *De natura vel essentia dispositionis ad gratiam*

304. Haec autem dispositio non potest esse ordinis naturalis, ut volebant pelagiani et semipelagiani, quos impugnavimus supra, quaestione 109, art. 6, sed necessario debet esse *supernaturalis*, non quidem moralis seu meritoria, quia ante iustificationem nullum potest esse meritum, docente Concilio Tridentino: «gratis autem iustificari ideo dicimur, quia *nihil eorum quae iustificationem praecedunt*, sive fides sive opera, *ipsam iustificationis gratiam promeretur;* si enim gratia, iam non ex operibus, alioquin, ut idem Apostolus inquit, gratia iam non est gratia» [1]; ergo *physica*, idest psychologico-moralis, quae consistit in actibus salutaribus intellectus et voluntatis erga Deum et contra peccata, ut describuntur in Concilio eodem [2], et videbimus quaestione sequenti, cum explicabimus processum ipsius iustificationis.

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 8, Denz. 801.
[2] *Ibidem*, Denz. 798.

02/01/2004

Haec ergo dispositio physica et realis supernaturalis debet esse et *negativa*, per detestationem peccati, quae est remotio prohibentis iustificationem; et *positiva*, per motum accessus ad ipsum Deum; et quidem tunc, sive sit *remota*, ut motus fidei informis, sive *proxima*, ut motus spei et initium motus caritatis; sive denique *ultima*, ut motus verae caritatis, qui est revera motus contritionis: et haec dispositio est quae maxime essentialis est, et quae semper requiritur. S. Thomas appellat dispositiones inadaequatas, tum negativas tum positivas, dispositionem *imperfectam;* ultimam vero vocat dispositionem *perfectam* [1].

Accidit autem quod istae dispositiones normaliter et successive fiant –iuxta communes leges humanae psychologiae- aut quod repente et miraculose, absque temporis et actuum successione, neglectis legibus psychologiae humanae; semper enim requiritur dispositio perfecta et positiva quae ultima dicitur, et ideo aliae non ita necessariae sunt. Unde et ab eis in suo proprio et particulari processu absolute et miraculose praescindi potest. Sed de his uberius in quaestione sequenti.

§ II
DE PROPRIA CAUSA EFFICIENTI DISPOSITIONIS AD GRATIAM

305. Dictum est modo quod haec dispositio ad gratiam ex parte hominis consistit in actibus vel motibus salutaribus, tum recessus a peccato, tum accessus ad Deum iustificantem. Quaerere ergo propriam causam efficientem huius dispositionis idem est ac investigare propriam causam efficientem horum actuum vel motuum salutarium.

Iam vero constat quod causa *prima et principalis* horum actuum salutarium, est gratia actualis operans et quodammodo cooperans, vel melius gratia actualis excitans et adiuvans, ut Tridentinum docet[2], nam ex hac gratia *praeveniente*

[1] S. THOMAS, I-II, 112, 2 ad 1.
[2] (Cf. CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, c. 7, Denz. 797)

sumitur ipsius iustificationis *exordium;* ut causa vero *subordinata et secunda*, est ipsum liberum arbitrium hominis, hoc est, intellectus practicus et voluntas, quod a Deo motum et excitatum cooperatur ad hanc dispositionem libere eliciendo actum consensus ad Deum excitantem et vocantem [1]. Isti autem actus sunt vitales, et ideo procedere debent sicut a causa efficienti, ab ipsis humanis facultatibus, non quidem secundum vires naturales, secundum quas impotentes sunt radicaliter ad eliciendos actus intrinsece salutares, sed secundum vires supernaturales gratiae actualis sanantis et interius elevantis et efficaciter applicantis seu moventis.

Et quia in causis non est procedere in infinitum, dicendum est hanc gratiam actualem esse primo et per se dispositivam ad gratiam habitualem; sed ad hanc gratiam actualem non requiritur ulterius alia dispositio ex parte hominis, cum omnis vera dispositio procedat ex eadem, ut dictum est quaestione 109, articulo 6. Et secundum hoc dicitur in Sacris litteris: «converte nos, Domine, ad te, et convertemur» [2], et quod a Domino gressus hominis diriguntur [3].

§ III
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

306. *Obiectio prima.* Quod repugnat ipsi gratuitati gratiae habitualis non requiritur ad iustificationem. Atqui dispositio ad gratiam repugnat gratuitati gratiae, quia haec dispositio est per opera salutaria et quod datur ex operibus est praemium seu merces, non pura gratia. Ergo dispositio ad gratiam non requiritur ad iustificationem.

307. *Respondentur. Concedo mai.; nego min. et conclusionem.*

Tota aequivocatio venit ex eo quod obiiciens non distinguit opera salutaria ab operibus meritoriis: opera supernatu-

[1] *Ibidem*, can. 4, Denz. 814.
[2] *Thren.* 5, 21.
[3] *Psalm.* 36, 23.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARY

02/01/2004

ralia peracta ex gratia actuali ante iustificationem sunt mere salutaria, quia praeparant seu ducunt ad salutem; non autem sunt plene salutaria, quia non dant ipsam salutem neque meritoria sunt gloriae (Cf. responsionem S. Thomae, quae alio modo rem distinguit, sed hoc explicatu difficilius ostendetur quaestione sequenti).

308. *Obiectio secunda.* Progredi in peccato consummando non est praeparatio ad gratiam. Atqui quandoque datur gratia progredienti in peccato consummando et dum est in ipso peccato peragendo, ut patet in Apostolo Paulo. Ergo nulla requiritur dispositio ad gratiam, cum quandoque detur sine illa, imo et contra illam.

309. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Quandoque datur gratia progredienti in peccato consummando, et non repente et miraculose praeparato ad gratiam, *nego;* et non successive et normaliter praeparato ad gratiam, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, Deus, cum sit agens infinitae virtutis, non indiget sequi semper vias ordinarias psychologiae humanae, sed quandoque potest subito causare dispositionem ad gratiam et ipsam gratiam, ut patet in casu Pauli.

310. *Obiectio tertia,* quae est instantia praecedentis. Agens infinitae virtutis non indiget dispositione ad causandam formam, ut patet in creatione. Atqui Deus est agens infinitae virtutis. Ergo non indiget dispositione ad causandam formam gratiae.

311. *Respondetur. Distinguo mai.:* Non indiget dispositione, quando non datur subiectum disponendum, ut in creatione, *concedo;* quando datur subiectum disponendum, ut in iustificatione, *subdistinguo:* non indiget dispositione causata ab alio agente, *concedo;* causata a seipso, *nego.*

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Concedo min. et nego consequens et consequentiam. Neque est indigentia seu necessitas propter se, sed propter conditionem rei causandae.

Art. 3.-Utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est

312. Consequenter in hoc articulo, postquam consideravit dispositionem secundum se et ex parte principii disponentis, considerat eam per comparationem ad terminum seu formam introducendam, quae est ipsa gratia habitualis iustificans, et hoc est idem ac considerare *efficacitatem* eius relate ad gratiam consequendam per modum *exigentiae* cuiusdam, licet non per modum *efficientiae.* Et quia causa propria et adaequata est ad quam *de necessitate* sequitur effectus, ideo quaerit «an haec dispositio ad gratiam sit *necessitas* ad gratiam» (distinctio articolorum), ita ut gratia *necessario* detur a Deo veluti rigorose *postulata* ex tali dispositione.

Et quia se praeparare ad gratiam idem est ac facere quod in se est, ut constat ex dictis supra, quaestione 109, articulo 6, ideo quaestio est utrum facienti quod in se est Deus necessario det gratiam suam.

Et vere necesse erat hunc adspectum dispositionis considerare, qui est adspectus formalis et potissimus, cum dispositio natura sua videatur ordinata ad formam.

De origine huius formulae *facienti quod in se es Deus non denegat gratiam,* quaedam diximus ad articulum 6 quaestions 109. Superest ergo videre germanum sensum eius. Et quia non eodem sensu intelligitur axioma a diversis theologis, claritatis et obiectiviatis causa considerabimus: primo, germanum sensum eius apud S. Thomam; secundo, examinabimus interpretationem quam alii theologi dare solent, spcialiter molinistae.

§ I

DE SENSU AXIOMATIS «FACIENTI QUOD IN SE EST DEUS NON DENEGAT GRATIAM», APUD SANCTUM THOMAM

313. Quia facere quod in se est idem est ac se praeparare seu disponere ad gratiam, secundum diversum conceptum dispositionis ad gratiam erit diversus conceptus vel sensus qui huic axiomati tribuitur.

Ergo S. Thomas *iunior*, qui admisit hominem posse per vires naturae se praeparare ad gratiam, ut vidimus praedicto loco, consequenter debebat intelligere axioma illud in hoc sensu: «facienti quod in se est viribus naturae cum concursu naturali Dei, Deus non denegat gratiam». Qui sensus, cum saltem semipelagianus sit, statim derelictus et impugnatus est ab ipso S. Doctore.

Itaque S. Thomas *senior* nullam admittit dispositionem solius naturae ad gratiam, sed omnem dispositionem ad gratiam docet esse ex gratia.

Et quidem, eo ipso quod *sola natura* non potest se disponere ad gratiam –quia inter naturam et gratiam non est proportio ordinis– negavit ad gratiam actualem dari aut requiri aliquam dispositionem ex parte liberi arbitrii [1], sed solum posuit requiri dispositionem ad gratiam habitualem vel sanctificantem, de qua sola inquirit in tota hac quaestione in qua sumus.

314. Consequenter *sensus axiomatis* apud S. Thomam seniorem, maxime in hoc loco, non est: facienti quod in se est viribus naturae, Deus non denegat gratiam actualem (= sensus positive reprobatus a S. Thoma); neque facienti quod in se est viribus gratiae actualis, Deus non denegat gratiam actualem (= sensus absurdus et tautologicus), sed unice sensus eius est: facienti quod in se est viribus gratiae actualis, Deus non denegat gratiam habitualem seu homini se praeparanti ad gratiam habitualem ex gratia actuali, Deus non denegat gratiam habitualem.

[1] I-II, 109, 6 ad 3 et 4; 112, 2.

Et quidem veritas axiomatis huius debet esse *universalis*, ita ut *semper et infallibiliter* facienti quod in se est viribus gratiae actualis, Deus non denegat gratiam habitualem. Hoc est enim proprium axiomatum, habere universalem veritatem et valorem principii universalis habere.

315. Hoc ergo dato ex praecedenti quaestione 109, articulo 6, et ex articulo praecedenti, totus articulus praesens versatur circa *fundamentum* huius veritatis seu *circa radicem et causam propriae connexiionis infallibilis* inter praeparationem ad gratiam ex gratia actuali et inter collationem gratiae habitualis a Deo.

Atqui ratio et causa connexionis huius universalis et necessariae non potest quaeri nisi vel in ipsamet *natura* dispositionis aut praeparationis ad gratiam habitualem vel in *causa efficienti* talis dispositionis vel praeparationis, ut vel leviter consideranti apparet. Necesse est ergo videre quaenam ex his sit vera radix huius connexionis universalis. Iam vero constat radicem hanc *non posse consistere in ipsamet natura talis dispositionis ut dispositio est;* quia etiam in ordine naturali causarum physicarum mera dispositio, *nisi sit ultima,* non de necessitate exigit et postulat forman; hic autem *non est sermo de dispositione ultima et perfecta,* quae elicitive procedit ab ipsa forma et est simul tempore cum ipsa forma, sed solum de dispositione *imperfecta vel inadaequata,* plus minusve proxima vel remota, negativa vel positiva. Ergo ex propria natura dispositionis ad iustificationem non sequitur nec sequi potest necessario et semper iustificationis forma [1].

Ergo propria radix consistere debet *in causa efficienti huius dispositionis.* Sed haec causa efficiens est duplex, ut articulo praecedenti dictum est, scilicet una *propria et principalis,* quae est Deus ipse supernaturaliter praemovens li-

[1] I-II, 112, 3 ad 3.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

berum arbitrium ad actus salutares disponentes ad iustificationem; alia vero, *secunda et subordinata*, et est ipsamet potentia liberi arbitrii elevata et applicata libere ad eliciendos vel exercendos istos actus salutares.

Atqui haec connexio seu veritas universalis *nequit provenire sicut ex propria et adaequata causa ex potentia liberi arbitrii eliciente hos actus:* quia si haec potentia consideratur *in sua propria natura*, non habet vim eliciendi hos actus, qui sunt intrinsece supernaturales, dum ipsa est pure naturalis; sin vero consideratur *ut sanata et elevata et applicata ex gratia actuali excitanti et adiuvante*, tunc tota eius virtualitas resolvitur in gratiam actualem, a qua eam participat; et ideo nacesse est concludere quod propria radix huius connexionis est propria et adaequata causa eiusdem dispositionis, quae est ipsamet gratia actualis.

Ergo propria radix et causa veritatis huius axiomatis consistit in ipsa gratia actuali, seu in Deo movente supernaturaliter per suam gratiam, ut ait S. Thomas.

Et quia Deus non cogit liberum arbitrium, sed interius tangit ipsum ut voluntarie velit, et operetur, ideo haec necessitas ex causa efficienti *non est absoluta seu intrinseca*, sed *extrinseca*, nempe *ex causa efficienti* –nam necessitas absoluta vel intrinseca provenit ex causis intrinsecis–, seu hypothetica; non tamen coactionis, sed *infallibilitatis*.

316. Attamen constat quod non semper ex omni gratia actuali neque ex omni dispositione ad gratiam habitualem necessario et infallibiliter confertur a Deo gratia sanctificans, v. gr., ex gratia mere sufficienti. Ut ergo haec infallibilitas et universalitas detur, gratia actualis eam fundans debet esse *gratia infallibiliter et semper operans seu consequens suum effectum, et haec est gratia efficax*. Causa ergo propria, et radix seu fundamentum est *voluntas Dei consequens tangens et movens cor hominis per suam gratiam efficacem*, secundum illud: «*omnis* qui audivit a Patre et didicit, *venit* ad me» [1], una cum illo: «*nemo* potest venire ad me nisi Pater, qui misit me, *traxerit* eum» [1], ut indicetur efficacia divinae tractionis et suavitas eius qui *veniens* trahitur.

[1] *Ioan.* 6, 45.

Itaque, sensus axiomatis verus et profundus, apud S. Thomam, est iste: facienti quod in se est *viribus gratiae actualis efficacis*, Deus non denegat gratiam habitualem, vel: se praeparanti ad gratiam habitualem ex gratia actuali efficaci praeveniente, Deus non denegat ipsam gratiam habitualem. Quia revera, haec gratia efficax infallibiliter facit quod homo perveniat ex dispositione remota et imperfecta *usque ad ipsam dispositionem ultimam et perfectam*, quae habetur per actum contritionis aut caritatis; quia dispositione data, simul tempore et infallibiliter et semper Deus dat gratiam. Tota ergo radix et causa connexionis inter praeparationem ad gratiam habitualem et ipsam infusionem gratiae, venit ex Deo, qui voluntate absoluta seu consequenti vult seu intendit aliquem gratis iustificare, et consequenter praemovet ipsum gratia actuali efficaci ut se praeparet adaequate ad gratiam habitualem, «quia intentio Dei (absoluta et consequens) deficere non potest» [2]; qua dispositione obtenta, cum primo evadit ultima, statim et connaturaliter confertur gratia habitualis.

Haec est profunda et verissima et catholica interpretatio huius celebris axiomatis tradita a S. Thoma seniore.

317. Et hoc eodem sensu intelligebat axioma S. Bonaventura: «Liberum arbitrium –inquit– numquam assurgit nec ad cognoscendam gratiam neque ad petendam, nisi aliquo modo a sursum excitetur per aliquod donum gratiae gratis datae (= gratiae actualis, secundum terminologiam S. Bonaventurae)... Tenendum est igitur quod liberum arbitrium, si excitetur per aliquod donum gratiae gratis datae (= gratiae actualis), potest ad gratiam gratum facientem se de congruo disponere; si autem omni tali numere contingat ipsum destitui, numquam posset ad illam disponi» [3].

[1] *Ioan.* 6, 44.
[2] I-II, 112, 3.
[3] S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 28, art. 2, q. 1, edit. cit. t. II, p. 682b.

Ita etiam intellexit discipulus S. Thomae, Aegidius Romanus [1], Eckhart, Taulerus [2]; ita etiam Caietanus [3], Conradus Koellin [4] et ceteri thomistae communiter.

Hanc etiam esse mentem S. Thomae in ultimis operibus, vel ipsi molinistae fatentur, v. gr., Billot [5] et Lange [6] inter plures alios.

§ II

DE SENSU AXIOMATIS «FACIENTI QUOD IN SE EST DEUS NON DENEGAT GRATIAM» APUD ALIOS THEOLOGOS

318. Conquaeritur Beraza quod «hoc axioma de se omnino clarum et in corde omnium christianorum a Deo impressum, theologi suis interpretationibus obscurum reddiderunt» [7].

Verum est. At quidam sunt isti theologi obscurantes axioma adeo clarum nisi molinistae? Ergo hoc axioma aliter intellexerunt plures theologi nominales ante Concilium Tridentinum, aliter Molina, aliter hodierni molinistae.

319. a) *Plures ergo nominales* intellexerunt in sensu quodam, saltem semipelagiano, quia admittebant quod homo per proprias vires posset se positive disponere ad gratiam, et consequenter sensus axiomatis est: facienti quod in se est solis viribus naturae, Deus non denegat gratiam. Qua in re isti theologi reasumpseunt veterum theologorum doctrinam, qui sensu semipelagiano acceperant hoc axioma, ut diximus supra, quaestione 109, articulo 6.

320. b) *Molina* intellexit axioma de faciente quod in se est viribus solius liberi arbitrii, et de gratia actuali conferen-

[1] AEGIDIUS ROMANUS, *II Sent.*, dist. 28, art. 3.
[2] Apud DENIFLE, *Luther et Lutheranisme*, t. III, p. 170.
[3] CAIETANUS, *In I-II*, 109, 6, n. 7 in fine commentarii.
[4] CONRADUS KOELLIN, *h. l.*, pp. 942-944.
[5] BILLOT, *De gratia*, p. 105, specialiter vero pp. 208-216.
[6] LANGE, *De gratia*, n. 240, pp. 160-161.
[7] BERAZA, *De gratia*, n. 387, p. 356.

da a Deo, non propter exigentiam hominis facientis quod in se est, sed propter meritum Christi, qui pro omnibus mortuus est, et sua passione et morte hanc legem veluti pactum a Patre obtinuisse in gratiarum distributione, ut quotiescumque homo per proprias vires faciat quod in se est, Deus infallibiliter det gratiam primam, cum qua ulterius se praeparet ad secundam et sic porro ad iustificationem. «Illud etiam –ait Molina– addendum est, quotiescumque liberum arbitrium ex suis viritus naturalibus conatur praestove est ad conandum totum id quod ex sese potest, tam circa ea quae fides habet, addiscenda et amplectenda, quam circa dolorem de peccatis ad iustificationem, a Deo conferri gratiam praevenientem auxiliave quibus id faciat ut oportet ad salutem: non quidem quasi eo conatu dignus efficiatur talibus auxiliis ullaque ratione ea promereatur, sed quoniam id obtinuit nobis Christus ob sua merita, atque inter *leges* quas tam ipse quam Pater aeternus statuerunt de auxiliis et donis, quae nobis Christus promeruit, mere gratis conferendis, *una*, eaque *ratione maxime consentanea* fuit ut, quoties ex nostris viribus naturalibus conaremur facere quod in nobis est, praesto nobis essent auxilia gratiae, quibus ea, ut oportet ad salutem, efficeremus, ut ea ratione, dum essemus in via, semper in manu liberi arbitrii nostri posita esset salus nostra, per nosque ipsos staret quod ad Deum non converteremur.

Quare sicut Deus semper praesto est per concursum generalem libero arbitrio, ut naturaliter velit aut nolit, prout placuerit, ita praesto illi est per auxilium gratiae sufficiens ut, quoties ex suis viribus naturalibus aggredi voluerit opus aliquod ex iis, quae ad iustificationem spectant, illud exequatur prout ad salutem oportet: saepe etiam liberum arbitrium, quasi sopitum ac torpens, excitat et pulsat, longeque maioribus auxiliis adiuvat, quamvis alia ex parte magnum cernatur discrimen. Nam per concursum generalem praesto est Deus libero arbitrio ad naturalia, lege quasi naturali ordinaria, qua agentibus omnibus statuit non denegare talem concursum. At vero libero arbitrio praesto adest per auxilium gratiae saltem sufficiens, ob merita Christi, quia ut verus redemptor id

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

nobis promeruit atque obtinuit, *eamque legem subveniendi hominibus cum Patre constituit»* [1].

321. c) *Molinistae* recentes observant axioma, ultra sensum quem assignat S. Thomas hoc loco, intelligi posse, et quidem vere, duplici alio sensu, scilicet:

1) Facienti quod in se est viribus gratiae actualis, Deus non denegat gratiam ultimam actualem, ita ut vere dicatur: facienti quod in se est viribus gratiae excitantis, Deus non denegat gratiam adiuvantem; facienti quod in se est viribus gratiae praevenientis, Deus non denegat gratiam subsequentem; facienti quod in se est viribus gratiae sufficientis, Deus non denegat gratiam efficacem.

2) Facienti quod in se est in facilioribus per solas vires naturales et in difficilioribus per vires gratiae mere medicinalis, Deus non denegat ulteriorem gratiam medicinalem neque gratiam supernaturalem ad fidem: quibus postea, si facit quod in se est, novas gratias supernaturales accipiet usque ad ipsam iustificationem.

Et in hoc secundo sensu intelligitur a modernis molinistis, aliqualiter perpolientibus doctrinam Suarezii, qui et perpolivit doctrinam Molinae.

322. Radix et sensus huius interpretationis est, quia ex una parte molinistae admittunt *dispositionem negativam* ad gratiam esse in potestate naturali arbitrii nostri, praesertim si adiuvetur gratia mere medicinali seu supernaturali quoad modum tantum; ex alia vero dicunt hanc gratiam mere medicinalem dari omnibus omnino hominibus pervenientibus ad usum rationis, sive faciant quod in se est per solas vires naturales, sive non.

Ergo se negative disponens ad primam gratiam supernaturalem per solas vires naturales et per gratiam medicinalem

---

1 L. Molina, *Concordia*, disp. 10, initio, edit. cit., pp. 43-44.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARY

naturalem, Deus non denegat primam gratiam supernaturalem ad fidem, et sic inde usque ad ipsam iustificationem, et quidem infallibiliter et semper, quamvis non semper statim.

Addunt insuper tres restrictiones huic axiomati sic intellecto: primam, quod ratio connexionis inter antecedens et consequens, non ponatur in antecedente, sed in solo Deo, qui vult omnes homines salvos fieri; secundam, quod in antecedenti non ponatur dispositio ulla positiva, sed mere negativa; tertiam, quod haec dispositio negativa sit solum conditio *sine qua non* conferendi primam gratiam supernaturalem, non tamen necessaria, sed *contingens*, in hoc sensu quod, si ponitur, gratia conferatur suo tempore; si vero non ponitur non sequitur gratiam non conferri, licet possit iuste non conferri [1].

323. *At haec admitti non possunt.* Et admisso sensu de facienti quod in se est *ex priori gratia* actuali relate ad aliam gratiam actualem subsequentem –qui sensus latet et includitur in ipsa interpretatione S. Thomae, quatenus quandoque plures gratiae actuales requiruntur ad praeparationem iustificationis perfectam–, alii duo sensus tum Molinae tum recentiorum molinistarum post Granados et Suarezium, collaborante Vazquez et Ripalda, falsi sunt.

324. Et *relative ad formam qua proponitur ab ipso Molina*, sufficienter confutata est eius expositio a thomistis, v. gr., a Salmanticensibus [2] et recenter a Del Prado [3]. Imo et peritiores molinistae recentiores ingenue fatentur quod haec Molinae sententia est: contra interpretationem Augustini et S. Thomae; non esse fundatam in traditione theologica ante Molinam, quidquid in contrarium suadere conentur Lessius et Bucceroni; fundamentum eius de lege distributionis gratiae ex meritis Christi facienti quod in se est ex viribus natu-

---

1 Cf. Beraza, *op. cit.*, n. 390, pp. 359-360; Lange, *op. cit.*, nn. 231-235, pp. 153-156; nn. 243-245, pp. 162-164.

2 Salmanticenses, *De gratia*, disp. 3, dub. 7, t. 9, pp. 437-471.

3 N. del Prado, *De gratia*, t. I, pp. 328-331.

rae, non posse sufficienter probari. Addunt tamen quod non potest efficaciter improbari [1].

Sed *ex hac confessione, efficaciter improbatur talis sententia.* Nam sententia theologica in re adeo gravi et fundamentali quae contradicit Doctoribus specialaiter approbatis ab Ecclesia in materia de gratia, ut sunt Augustinus et S. Thomas; quae non fundatur in traditione theologica; et quae ratione et auctoritate nequit sufficienter probari, est eo ipso iudicata, quia est theoria quae non resolvitur in fontes theologiae seu quae exit extra locos theologicos.

325. *Relative autem ad formam mitiorem Suarezii et modernorum molinistarum, dicendum est eam esse non minus falsam et inadmissibilem.*

326. *Primo* quidem, quia *falsum est principium duplex in quo nititur,* nemque de possibilitate et facto dispositionis *negativae* ex solis viribus naturae, ut quaestione 109, articulo 6 ostensum est, et de *naturalitate* gratiae medicinalis, ut patet ex dictis quaestione praecedenti, capite 2.

327. *Secundo,* quia haec doctrina *non cohaeret cum documentis dogmaticis Ecclesiae, imo eis adversatur.* Nam in Concilio Tridentino dicitur quod *exordium* iustificationis sumendum est a gratia supernaturali *praeveniente seu excitante,* qua peccator *incipit* se praeparare vel disponere ad gratiam [2]; si ergo praeparatio sumitur primo ex negativa et ex viribus naturae cum sola gratia mere medicinali seu naturali quoad substantiam, eo ipso falsum est decretum Tridentini; quia *exordium* seu *principium* quod praevenitur ab alio, non est exordium, sed continuatio vel prosequutio. Exordium ergo iustificationis esset sumendum *ex natura* (= viribus naturae et concursu naturali medicinali), non ex gratia, non ex praeveniente gratia supernaturali, ut Tridentinum docet.

[1] Cf. Lange, *op. cit.*, nn. 240-245, pp. 160-164.
[2] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 5, Deuz 797.

Praeterea Ecclesia *explicite et positive excludit valorem dispositionis ad iustificationem conatibus et tentaminibus molinistarum.* Nam vires naturae et gratia mere medicinalis, iuxta ipsos molinistas, non sufficiunt nisi ad abstinentiam mere *naturalem seu honestam* a peccato, et ad quosdam actus virtutum *naturalium.* Atqui haec ab Ecclesia declarantur *nullius valoris ad iustificationem.* Damnantur enim sequentes propositiones ab Innocentio XI: «Fides late dicta *ex testimonio creaturarum similive motivo* (= fides naturalis seu acquisita) ad iustificationem *sufficit.* Nonnisi fides *unius Dei* necessaria videtur *necessitate medii* (= ergo absoluta et ex iure divino) non autem explicita remunerationis», ad salutem [1].

Damnatur quoque gratia *mere naturalis seu medicinalis a Christo infidelibus collata,* et asseritur *gratia supernaturalis;* nam evidenter divisio gratiae in *sufficientem* et efficacem est divisio gratiae *supernaturalis,* quia gratia mere naturalis seu medicinalis et vires naturales *non sufficiunt,* ut ex propositionibus modo relatis constat; asseritur autem ab Ecclesia quod Christus influit in paganos et infideles *gratiam sufficientem* ut salvari possint, si velint, quia damnavit sequentem propositionem: «pagani, iudaei, haeretici aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Iesu Christo influxum, adeoque hinc recte inferes in illis esse voluntatem nudam et inermem, *sine omni gratia sufficienti»* [2].

Merito ergo Billot scribit: «*Suppositum* huius interpretationis videtur esse *omnino negandum.* Suppositum enim est infideles negativos omni ope gratiae supernaturalis destitui et non posse aliter quam per naturae vives operari. Sed hoc quis demonstrabit, imo quis non improbabile admodum iudicabit?» [3].

[1] Innocentius XI, Denz. 1172-1173.
[2] Alexander VIII, Denz. 1295.
[3] Billot, *h. l.*, p. 212. Quod vigorose prosequitur pp. 212-215.

328. *Tertio*, quia *reddit praedictum axioma dimidiatum et diminutum.* Nam, iuxta propriam eorum sententiam, facienti quod in se est hoc modo, atque etiam non facienti, imo et contrarium facienti, Deus non denegat gratiam. Careret ergo veritate universali. Eo vel magis quod non omnes pagani, qui dicuntur honesti, salvantur, dum alii peccatores salvi facti sunt. Imo et redditur absurdum istud axioma, quia, poneretur antecedens: facienti quod in se est, et negaretur omnis connexio eius cum consequenti: Deus non denegat gratiam; nam expresse fatentur quod Deus non denegat ei gratiam *quia* fecit quod in se est, sed mere et unice *facienti* [1]. Sed hoc est totam eius veritatem subvertere.

Adde quod expresse confugiunt ut suadeant suum sensum ad textus S. Thomae iunioris, quos senior ex professo confutavit [2].

Quae cum ita sint, merito Billot concludit: «Omnibus ergo perpensis, non videtur esse undequaque declinandum ab interpretatione veterum, secundum quam ille qui facit quod in se est, semper intelligitur faciens pr vires gratiae, idque indifferenter tam ante quam post fidem. Securior quippe ista sententia est, rationi etiam theologicae conformior, denique magis consentanea indoli praesentis supernaturalis providentiae, in qua nihil debet esse vacuum opere gratiae, sed sicut scriptum est de sole isto qui ortu et occasu pergit diem: sol illuminans per omnia respexit, et gloria Domini plenum est opus eius» [3].

Et haec videbantur consideranda, quia etiam quidam thomistae, ut Marin Sola [4], non sat caute locuti sunt; imo et vel ipse del Prado [5]. Salmanticenses bene confutant Granados et Suarezium [6].

---

[1] Beraza, *op. cit.*, n. 393, p. 363.
[2] Beraza, *op. cit.*, n. 292, pp. 361-362.
[3] Billot, *loc. cit.*, pp. 215-216.
[4] Marin Sola, *El sistema tomista sobre la moción divina*, apud «La Ciencia Tomista», mayo 1926, p. 354.
[5] N. del Prado, *op. cit.*, p. 327.
[6] Salmanticenses, *loc. cit.*, disp. 3, dub. 8 et 9, t. 9, pp. 461-478.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

§ III
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

329. *Obiectio prima.* Qui se praeparat ad gratiam seu facit quod in se est, ad Deum confugit seu ad Deum se convertit. Atqui Deus necessario recipit eum qui ad se confugit, ut dicit Rabanus Maurus, quia secus esset iniquitas apud Deum quod est impossibile. Ergo se praeparanti ad gratiam seu facienti quod in se est, Deus de necessitate dat gratiam.

330. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Deus necessario recipit eum qui ad se confugit seu ad se convertitur, necessario necessitate hypothetica et infallibilitatis, et qui ad se convertitur, Deo ipso convertente per gratiam actualem efficacem praevenientem, *concedo;* necessitate absoluta vel ipso peccatore se propriis viribus convertente ad Deum, *nego;* et *nego conseques et consequentiam.*

Triplex est conversio seu confugium creaturae intellectualis ad Deum ut est auctor vitae supernaturalis: una, perfectissima et consummata *in patria,* per visionem beatificam et amorem fruitivum, et ad hanc requiritur gratia consummata, quae est gloria; aliae duae *in via* et ex gratia, quarum una est *conversio perfecta* per caritatem seu ex gratia habituali et actuali, et haec est conversio meritoria, cui iustum est ex condigno quod Deus det gratiam consummatam suo tempore; alia vero est *inchoata* et adhuc imperfecta, per actum fidei et spei informium et inchoationem caritatis, et quidem per gratiam actualem excitantem et adiuvantem, et haec est conversio *salutaris* tantum, cui Deus non denegat gratiam habitualem, non quidem ex eo quod teneatur ex ulla iustitia, sed ex pura misericordia qua vult omnes salvos fieri et quosdam voluntate consequenti et absoluta elegit ad vitam aeternam. Unde patet quod neque haec necessitas est absoluta et perfecta neque etiam conversio seu praeparatio, sed solum ex suppositione et ex Deo movente secundum gratiam efficacem [1].

---

[1] Cf. litteram responsionis S. Thomae, una cum I, 62, 2 ad 3.

02/01/2004

331. *Obiectio secunda.* Eadem est causa huius quod est velle recipere gratiam et non velle recipere gratiam, quia contrarie opponuntur et eadem est causa contrariorum. Atqui huius quod est non velle recipere gratiam causa est liberum arbitrium. Ergo etiam huius quod est velle eam recipere causa est liberum arbitrium, et consequenter necessitas recipiendi gratiam a Deo causatur a motu liberi arbitrii et non ab ipso Deo.

332. *Respondetur. Nego mai.; concedo min. et nego conclusionem.*

Relative ad opera *connaturalia* quae sunt plene in potestate voluntatis, eadem, contrarie disposita, est causa contrariorum velle et non velle. At respectu operum *supernaturalium*, quae sunt opera salutaria, non valet axioma Philosophi, quia positio actus est ex gratia, sicut ex causa prima et principali, et solum est ex libero arbitrio sicut ex causa secunda et subordinata; at negatio actus huius, cum sit defectus, causa prima est defectibilitas liberi arbitrii, non Deus ipse, prout habet rationem culpae, licet secundario et ex consequenti possit esse prout habet aliquo modo rationem poenae.

Errat ergo obiciens non distinguens inter ordinem naturalem et supernaturalem, neque inter voluntatem pro ipso ordine naturali et voluntatem aegrotam. Propter quod dicitur in Scriptura: «perditio tua ex te, Israel; tantummodo ex me auxilium tuum» [1],

333. *Obiectio tertia.* Magis est diffusivum sui bonum supernaturale, quod maius est, quam bonum naturale. Atqui bonum naturale formae necessario diffunditur seu communicatur materiae dispositae seu praeparatae. Ergo multo magis bonum supernaturale formae divinae, quae est gratia habitualis, diffunditur seu communicatur subiecto disposito seu facienti quod in se est.

[1] *Oseas*, 13, 9. Cf. N. del Prado, *h. l.*, § V, pp. 332-336.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

334. *Respondetur. Distinguo ma.:* Magis est diffusivum bonum supernaturale quam naturale, quantum ad rem quae diffunditur seu communicatur, *concedo;* quantum ad modum quo diffunditur seu communicatur, *nego;* quia naturale naturaliter seu necessario; supernaturale vero supernaturaliter et voluntarie, et solum quandoque necessitate hypothetica vel ex suppositione.

Contradistinguo min.: Bonum naturale formae necessario diffunditur seu communicatur materiae dispositae seu praeparatae, a seipsa, *nego;* ab agente eam disponente, *subdistinguo:* quando est disposita ultima dispositione, *concedo;* quando non est disposita ultima dispositione, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam* [1].

Art. 4.-Utrum gratia sit maior in uno quam in alio

335. Quaestio est non de gratia in tota sua latitudine, prout complectitur tum gratiam patriae, tum gratiam viae, et quidem in hoc sensu tum gratiam gratis datam tum gratiam gratum facientem, et hanc, tum habitualem tum actualem, sed *unice agitur de gratia habituali viae,* de qua est tota quaestio praesens, ut initio dictum est. Neque tamen agitur hic de gratia habituali per totam longitudinem et latitudinem status viae, sed *exclusive de gratia habituali in suo initio, quando scilicet infunditur.* Potest enim augeri atque etiam minui potest, sed *de causa augmenti eius agetur postea,* quaestione 114, articulo 8. Solum ergo restat pro hac quaestione agere *de quantitate vel perfectione gratiae quando primo educitur de potentia obedientiali animae et primo infunditur in animam iustificandi.*

Et quaeritur utrum quantitas vel perfectio gratiae in sua prima infusione sit *aequalis* apud omnes et in omnibus qui iustificantur, an inaequalis, scilicet maior seu perfectior in uno quam in altero.

[1] Cf. responionem claram S. Thomae, et adnotationes N. del Prado, *h. l.*, § VII, pp. 336-340.

Et quia in articulis praecedentibus agebatur de gratia infundenda adultis sibi consciis, et similiter in articulo sequenti, consequenter in hoc etiam articulo non consideratur quantitas gratiae infundendae parvulis vel perpetuo amentibus per sacramenta, quae agunt ex opere operato, sed *unice quaeritur quantitas gratiae infundendae adultis sibi consciis et aliquo modo ad eam cooperantibus.*

Notandum est insuper quod S. Doctor eamdem quaestionem fundamentalem, licet sub alio respectu, aliis locis tetigisse, nempe in I, 62, 6, *pro angelis:* «utrum angeli sint consecuti gratiam et gloriam secundum quantitatem suorum naturalium»; et in II-II, 5, 4, pro homine respectu fidei: «utrum fides possit esse maior in uno quam in alio»; respectu vero caritatis: «utrum caritas infundatur secundum quantitatem naturalium», in II-II, 24, 3; quo in loco uberius hanc quaestionem tangemus.

Pro momento ergo et attendentes unice quaestionem formalem positam in hoc articulo, investigamus quantitatem initialem gratiae quando primo infunditur in diversis hominibus adultis, an scilicet sit aequalis seu uniformis in omnibus vel e converso.

Qua in re oportet duo statuere: primo, *factum et naturam* inaequalitatis in diversis hominibus; secundo, *radicem vel causam* propriam praedictae inaequalitatis.

§ I
DE FACTO ET NATURA INAEQUALITATIS GRATIAE

A. *De facto inaequalitatis gratiae*

336. Aequalitatem gratiae in divesis hominibus docuit in primis *Iovinianus,* ductus falsa philosophia stoicorum de aequalitate omnium virtutum et omnium vitiorum seu peccatorum, quem confutarunt Augustinus, et, speciali opere contra Iovinianum, Hieronymus. Medio aevo instaurarunt eamdem doctrinam *cathari,* ut refert Praepositinus, quos et ipse impugnat, ut in tractatu de peccatis, q. 73, art. 2, retulimus; a

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

quibus non longe erant *amauriani,* ut narrat Garnerius de Rochefort in suo tractatu contra Amaurianos, quem eodem loco citavimus. Sed praesertim hoc docuerunt *lutherani,* ducti sua haeretica sententia de iustitia mere imputativa. Norunt omnes verba Lutheri: «omnes christiani aeque magni sumus sicut Mater Dei et aeque sancti sicut ipsa».

337. *Veritas catholica* contrarium docet, non solum respectu termini vel durante decursu vitae, sed etiam quantum ad eius initium; quam veritatem S. Thomas potius suponit quam probet.

Revera in Evangelio legimus, quando agitur de *parabola talentorum,* quibus repraesentatur gratia, secundum Patrum expositiones, quod ille qui peregre profecturus erat, inaequalia dona dedit servis suis, scilicet «uni *quinque* talenta, alii autem *duo,* alii vero *unum*» [1], cum quibus negotiari deberant usque dum veniret rationem petere. Agitur ergo de diversis quantitatibus *initialibus.*

Constat etiam quod anima Christi, quae miraculose habuit actum rationis expeditum ab ipsa eius creatione, plus gratiae accepit initio quam ceterae omnes animae simul, etiam prout in gloria sunt, quia gratia habitualis Christi – cum esset simul ab initio gratia comprehensoris– non est aucta in decursu vitae mortalis, et clarum est nunc esse fontalem gratiam omnium.

Idem quoque dici potest de gratia primo accepta a Beata Virgine. Cum haberet initio usum rationis, aequivalenter pertinet ad adultos sui compotes.

Praeterea, negari nequit quod Paulus plus gratiae initio conversionis accepit quam plures alii qui iustificantur, eo quod factus est vas electionis, et probavit eventus statim, quia incoepit praedicare cum magna fiducia, quia Iesus est Messias, et convalescebat in iudaeos, ut pluribus narrant Actus Apostolorum. Idem dic de gratia collata Augustino et aliis magnis sanctis.

---

[1] *Mtt.* 25, 15.

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

338. Et *ratio* est, quia gratia primo datur per modum regenerationis vel renovationis supernaturalis, ut dictum est articulo 1. Atqui etiam in ordine naturali generationis non omnes homines nascuntur cum eadem quantitate vel pondere, etiamsi sint filii eiusdem patris et matris, imo et collactanei, sicut Esau et Iacob. Ergo similiter in ordine supernaturali regenerationis spiritiualis non omnes homines aequali gratia renascuntur, sed inaequali et cum magna latitudine.

B. *De natura inaequalitatis gratiae*

339. Cum gratia habitualis sit qualitas quaedam per modum habitus, et qualitas sit susceptiva magis et minus, oportet videre quaenam inaequalitas possit gratiae convenire. Constat enim quod inaequalitas habituum potest esse duplex: alia *specifica,* per comparationem ad diversam naturam specie vel ad diversum specie terminum (= obiectum vel finem); alia vero *gradualis* per comparationem ad proprium subiectum cui magis vel minus inhaeret et quod plus minusve informat.

Iam vero constat quod per comparationem ad proprium finem seu terminum non potest gratia habitualis esse maior vel minor, quia terminus ille est ipse Deus beate possidendus, qui non suscipit magis et minus, cum sit in summo. Et quia ex hac parte sumitur propria species gratiae sanctificantis, quia per comparationem ad proprium finem immediatum primo distinguitur a gratia gratis data, ut vidimus quaestione praecedenti, articulo 1, consequens est quod gratia habitualis nequeat esse maior vel minor in diversis hominibus inaequalitate specifica.

Quod vel ex eo etiam patet, quia gratia habitualis est eadem specie apud omnes creaturas iustas, ut constat ex dictis quaestione praecedenti. Non potest ergo ex parte essentiae vel speciei esse perfectior in uno quam in alio, eo fere modo quo ratio entis est inaequalis in substantia et accidente, vel quo ratio animalis est inaequalis in homine et bruto.

Ergo inaequalitas possibilis est gradualis, licet in ipsa essentia, et non solum in actibus vel effectibus, et per comparationem ad subiectum in quo est et radicatur.

§ II
DE PROPRIA CAUSA INAEQUALITATIS GRATIAE

340. CONCLUSIO: *Causa prima et principalis inaequalitatis gratiae initialis apud diversos iustos est voluntas Dei largientis gratiam; causa vero secunda et subordinata vel secundaria est inaequalitas praeparationis ad gratiam ex parte hominis iustificandi. Est de fide catholica.*

341. *Probatur.* A) *Auctoritate.* Concilium Tridentinum docet expresse gratiam habitualem per quam *primo* et vere iusti nominamur et sumus, «in nobis recipimus, unusquisque suam, *secundum mensuram,* quam Spiritus Sanctus partitur singulis *prout vult* (I Cor. 12, 11), *et* secundum *propriam cuiusque dispositionem et cooperationem*» [1].

Et utrumque docetur clare *in Sacra Scriptura.* Nam de Deo dante diversa talenta gratiae diversis hominibus dicitur quod ea dat «unicuique *secundum propriam virtutem*» [2], hoc est, secundum proprium *conatum* ad gratiam recipiendam, qui quidem conatus non venit ex sola natura, ut semipelagiani dicebant, sed ex gratia actuali movente cor hominis ut conetur et se praeparet ad gratiam. Unde S. Thomas, ad hunc locum Matthaei scribit: «Si autem quaeris quare unus magis habet de gratia quam alter, dico quod huius rei est causa *proxima* et causa *prima;* proxima est *maior conatus* istius quam illius, causa prima est *electio divina*». «Unde qui *plus* conatur, *plus* habet de gratia, sed quod *plus* conetur *indiget altiori causa* (secundum illud Thren. 5, 21): converte nos, Domine ad te, et convertemur» [3].

---

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 7, Denz. 799.
[2] *Mtt.* 25, 15.
[3] S. Thomas, *In Matt.* 25, 15, edit. cit., p. 336 a.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Et Paulus scribit quod «unicuique nostrum data est gratia *secundum mensuram donationis Christi*» [1]; et in epistola ad Romanos ait quod habemus «donationes secundum gratiam, quae data est nobis, *differentes*» [2], quia Spiritus gratias «dividit singulis *prout vult*» [3].

342. B) *Ratione theologica.* Ab eadem causa est primum esse habitus et prima quantitas seu perfectio eius, quae est accidens proprium ipsius, ut constat ex tractatu de habitibus [4]. Atqui causa prima et principalis gratiae habitualis quoad primum esse eius est Deus, causa vero secunda et subordinata et secundaria est liberum arbitrium nostrum, quod ex gratia actuali se disponit ad gratiam, hoc est, propria dispositio et propria cooperatio seu conatus ad eam, ut patet ex articulo 2 et 3. Ergo etiam propriae quantitatis primae ideoque inaequalitatis eius, quae est differentia quantitatis, prima et principalis causa est Deus, secunda vero et subordinata et secundaria est propria dispositio et cooperatio.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

343. *Obiectio prima.* Gratia est effectus divinae curae seu providentiae supernaturalis. Atqui Deus *aequaliter* providet omnibus, secundum illud: «*aequaliter* est illi cura *de omnibus*» [5]. Ergo aequalem gratiam omnibus iustis largitur.

344. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Deus aequaliter curat de omnibus, ex parte ipsius curae activae, prout dicit actum Dei curantis, qui unico actu de omnibus curat, *concedo;* ex parte effectus vel termini causati ex cura divina, *nego*. Et *nego consequens et consequentiam.*

---

[1] *Eph.* 4, 7.
[2] *Rom.* 12, 6.
[3] *I Cor.* 12, 11; *II Cor.* 10, 13-18.
[4] I-II, q. 52.
[5] *Sap.* 6, 8.

Sensus verbi Scripturae est quod providentia Dei non est sicut providentia hominum, qui maiora curant et minora negligunt, sed coram Deo magna et parva eidem providentiae subiiciuntur et de omnibus curat, sicut omnia intelligit. Obiectio ergo procedit ex anthropomorphismo. Sicut igitur eodem actu creavit omnia quae in mundo sunt, et tamen quaedam maiora, quaedam minora condidit, ita et licet eodem actu iustificet omnes, non omnibus aequalem gratiam porrigit.

345. *Obiectio secunda.* Quod est in summo non suscipit magis et minus. Atqui gratia sanctificans est in summo. Ergo gratia sanctificans non suscipit magis et minus, ideoque debet esse aequalis in omnibus.

346. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Gratia sanctificans est in summo, ex parte finis vel termini, ex quo sumitur species eius, *concedo;* ex parte receptionis in subiecto et informationis ad subiectum, *nego*. Et *nego consequens et consequentiam.* Solutio patet ex dictis.

347. *Obiectio tertia.* Vivere non dicitur secundum magis et minus, sed stat in indivisibili. Atqui secundum gratiam homo iustus dicitur vivere, quia gratia est vita animae. Ergo gratia non suscipit magit et minus, sed debet esse aequalis apud omnes.

348. *Respondetur. Distinguo mai.:* Vivere vita naturali vel substantiali non dicitur secundum magis et minus, *concedo;* vivere secundum vitam accidentalem, quae est vita supernaturalis, non dicitur secundum magis et minus, *nego*.

Contradistinguo min.: Secundum vitam gratiae homo iustus dicitur vivere, vita accidentali, *concedo;* vita substantiali, *nego*. Et *nego consequens et consequentiam.*

Obiectio non considerat analogiam inter utramque vitam, et ideo univoce –cum aequivocatione– concludit ex vita natu-

02/01/2004

rali substantiali ad vitam supernaturalem accidentalem, ut clare exponitur in responsione S. Thomae.

Art. 5.-Utrum homo possit scire se habere gratiam

349. Finaliter ergo S. Doctor investigat causam vel principium cognitionis gratiae in nobis, quaerens utrum «aliquis –adultus sui compos, qui solus habere potest cognitionem– possit *scire* se habere gratiam». Et quia gratia habitualis est inseparabilis a caritate, ideo aliis locis parallelis S. Thomas inquisierat «utrum caritas possit *cognosci* ab habente ipsam» [1], vel «utrum aliquis possit *scire* se habere caritatem» [2].

Hoc autem nomen «scire» est originis biblicae in hac quaestione, quia haec quaestio provocatur ex textu Eccli. 9, 1: «*nescit* homo utrum amore an odio dignus sit». Neque est sermo directe de cognitione scientifica sensu stricto, scilicet per demonstrationem comparatam, sed solum de cognitione *perfecta* quacumque, nempe de cognitione *certa*. Unde et in proprio loco I Sent., dist. 17, q. 1, art. 4, ita S. Doctor introducit quaestionem: «videtur quod caritas *certitudinaliter* ab habente *cognoscatur*», ex quo sumpta est formulatio: «utrum caritas *certitudinaliter* ab habente *cognoscatur*». Non agitur ergo de cognitione quam *alter* habere possit, sed de cognitione quam habet ipsemet iustus, qui gratiam habet.

Haec quaestio de certa cognitione gratiae per longum et latum discussa est a Patribus et theologis Concilii Tridentini, a die 24 iulii 1546 usque ad diem 13 ianuarii 1547, ita ut merito dicat Dominicus de Soto quod de hac re «*longissima* omnium fuit disputatio et *molestissima* in Sancto Concilio» [3].

Ut ergo debito ordine procedamus et ea quae ad fidem catholicam pertinent distinguamus ab his quae citra fidem disputari possunt, duo inquirimus: primo, utrum homo iustus *debeat* cognoscere necessario se habere gratiam vel iusti-

[1] *I Sent.*, dist. 17, q. 1, art. 4.
[2] *De Veritate*, 10, 10.
[3] Dominicus de Soto, *Apologia doctrinae de certitudine gratiae contra Ambrosium Catharinum*, cap. 2, edit. cit., p. 274a.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

tiam; secundo, hoc negato, utrum saltem hanc cognitionem habere *possit*.

§ I

AN HOMO IUSTUS NECESSARIO DEBEAT SCIRE SE HABERE GRATIAM

350. *Protestantes* ergo docebant iustum sola fide fiduciali, qua firmiter credit merita Christi sibi imputari et applicari, iustificari; et ideo necessarium esse omnino iustum seu fidelem firmiter credere se esse iustum, quia hac sola fide veluti instrumento seu vase arripit iustitiam Christi eamque sibi applicat aut porrigit.

351. Contra quos *Concilium Tridentinum* definivit hanc fidem fiducialem impiam et frivolam esse, neque esse confundendam cum fide catholica seu theologica; insuper, licet hoc sensu vero, fides omnino requiratur ad iustificationem, non tamen sola, neque est necessarium ut iustus credat hac fide se esse vere iustificatum coram Deo.

Et quidem sapientissimo consilio Tridentina Synodus procedit. Nam *primo* statuit fidem theologicam omnino necessariam esse ad iustificationem [1]; *secundo*, accurate distinguit hanc fidem a fiducia protestantica, affirmans hanc esse omnino vanam et falsam, cum ait: «quamvis autem necessarium sit credere neque remitti neque remissa umquam fuissa peccata, nisi gratis divina misericordia propter Christum, nemini tamen fiduciam et certitudinem remissionis peccatorum quorum iactanti et in ea sola quiescenti peccata dimitti vel dimissa esse dicendum est», quod ex facto actuali statim probat, subdens: «cum apud haereticos et schismaticos possit esse, immo *nostra tempestate* sit, et magna contra Ecclesiam catholicam contentiose praedicetur vana haec et ab omni pietate remota fiducia» [2]: non solum ergo non est

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 8, Denz. 801.
[2] *Ibidem*, cap. 9, Denz. 802.

necessaria ad veram iustificationem, sed et directe contraria ipsi iustificationi potest esse, quando haec fiducia convertitur in pertinaciam et contrariatur verae fidei; *tertio*, vera fides divina et catholica ita necessaria est ad iustificationem, ut tamen non sit necesse ut reflexe versetur circa ipsam iustificationem credentis iustificati, ut docet sequentibus verbis: «Sed neque illud asserendum est, *oportere* eos, qui *vere* iustificati sunt, *absque ulla omnino dubitatione* apud semetipsos statuere se esse iustificatos, neminemque a peccatis absolvi ac iustificari, nisi eum qui *certo* credat se absolutum et iustificatum esse, atque *hac sola fide* absolutionem et iustificationem perfici, quasi qui hoc non credit, de Dei promissis deque mortis et resurrectionis Christi efficacia dubitet» [1].

Et vere ad iustificationem *multa alia* requiruntur praeter fidem theologicam per modum dispositionis, ut quaestione sequenti ostendetur: non ergo sufficit sola fides, licet vera et catholica sit; *insuper*, ipsa iustificatio formaliter fit per gratiam habitualem, quae tamen realiter et essentialiter differt a fide et a ceteris virtutibus, ut patet ex dictis, quaestione 110, articulo 3 [2].

§ II

AN HOMO IUSTUS SCIRE POSSIT SE HABERE GRATIAM HABITUALEM

352. Hominem viatorem scire posse se habere gratiam docuisse videntur amauriani, beguardi et beguinae et fraticelli, in medio aevo, quatenus dicebant iustum habere aut habere posse visionem beatificam, ideoque et visionem intuitivam propriae gratiae [3]. Neque alia erat positio palamitarum, et ante eos, scholae mysticae Simeonis Novi Theologi, qui dicebant Spiritum Sanctum et gratiam ipsam *experimentaliter percipi* ab animabus sanctis [4].

---

[1] *Ibidem*, Denz. 802.
[2] Bonam confutationem huius erroris protestantici vide apud Dominicum de Soto, *De natura et gratia*, lib. III, cap. 10, edit. cit., pp. 249-257.
[3] Cf. Concilium Viennense, Denz. 471-478.
[4] Cf. Martinum Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, t. II, pp. 728-732; 753-756.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Eiusdem tendentiae fuerunt postea, saeculis XVI et XVII quidam ex secta «illuminatorum», qui dicebantur, quorum resonantia quaedam perduravit apud quietistas.

353. *Alia via* multi theologi et Patres in Concilio Tridentino defendebant certitudinem status gratiae, specialiter ex schola scotistica, ac insuper Ambrosius Catharinus, nempe *ex fide particulari vel acquisita* per evidentem discursum theologicum. Non quidem quod semper et in omnibus iustis haec certitudo habeatur aut haberi possit, neque etiam quod regulariter habeatur, sed quod *quandoque possit haberi*, maxime in tribus casibus, nempe in casu martyrii, in casu baptismi rite suscepti et in casu poenitentiae.

In casu martyrii, certitudo absoluta status gratiae obtinetur hoc syllogismo: quicumque ponit vitam suam pro Christo, habet gratiam seu caritatem, secundum illud Ioan. 15, 13: «maiorem *caritatem* nemo habet, ut *animam suam ponat* quis pro amicis suis» (= maior ex fide divina et catholica). Atqui martyr revera ponit vitam suam pro Christo (= minor ex ratione naturali evidenti, quia certo scit et experitur se ponere animam suam pro Christo). Ergo martyr revera habet gratiam seu caritatem, et evidenter scit se eam habere.

In casu sacramenti rite suscepti. Sacramenta Novae Legis conferunt gratiam ex opere operato non ponentibus obicem, idest se ad eam praeparantibus seu disponentibus [1]. Atqui suscipiens baptismum et poenitentiam scire potest se nullum ponere obicem seque rite sacramenta haec recipere; quia *experitur* ex una parte se fecisse quantum in se est, quod est non ponere obicem, et ideo dicitur quod facienti quod in se est Deus non denegat gratiam; ex alia vero *experitur* ministrum rite conficere sacramentum, quia videt ipsum et audit quomodo ritus sacramentales facit et pronunciat (= minor evidens ex ratione). Ergo certo scit et fidem acquisitam habet

---

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 7, an. 7-8, Denz. 850-851.

02/01/2004

quod Deus ipsi confert gratiam suam, ideoque se de facto habere gratiam.

Tota haec argumentatio ita perstringebatur a Ioanne Consilii, O.F.M.: «Conclusio haec non est revelata immediate, sed infertur ex maiori revelata et credita et ex minori nota per evidentiam sic: quicumque fecerit quod in se est, aut quicumque servaverit divina mandata aut quicumque rite susceperit sacramenta, aut quicumque peccator ingemuerit, aut quicumque confessus fuerit Christum coram hominibus, adeptus est gratiam. Ecce maiorem quam vocant. Minorem autem subsumunt ita: ego id feci aut sum talis. Hanc dicunt esse evidentem, cum nihil minus sit quam mihi evidens me haec facere rite, digne et complete secundum omnes circumstantias, et nihil omittere aut admittere quod actum meum reddat imperfectum» [1]. Nec esset fides catholica, sed particularis vel privata, ut dicebat Vincentius de Luna, O.F.M. [2].

Secundum hos ergo theologos, certitudo status gratiae posset haberi non solum per specialem revelationem, sed etiam *per fidem acquisitam et infallibilem ex discursu theologico,* et quidem in hoc secundo sensu, *sat regulariter.*

354. Ex adverso, plures alii Patres et theologi sustinebant hominem iustum, citra singularem casum revelationis privatae, non posse certo scire se habere gratiam, sed solum coniecturaliter, et huius opinionis erant omnes theologi ex Ordine Praedicatorum, uno excepto Catharino, et plures etiam ex franciscanis.

Alii vero, ut Lainez et Salmeron, S. J., veluti neutrales inter scotistas et thomistas, utramque positionem probabilem dicebant [3].

---

[1] Concilium Tridentinum, *Acta,* edit. cit., t. V, n. 224, pp. 543, 49-50; 544, 1-6.

[2] *Ibidem,* n. 223, pp. 526, 16.

[3] *Ibidem,* n. 223, pp. 629, 21-22, pro Lainez; n. 224, pp. 547, 5 pro Salmeron.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Cum ergo Patres et theologi adeo divisi essent in hac re, et aliunde motiva quaedam politica essent retardandi promulgationem decreti de iustificatione ex parte eorum qui favebant Imperatori, mirum non est si haec pars decreti longius discuteretur.

Ut igitur certa a minus certis secernamus, etiam quantum ad possibilitatem certae cognitionis de statu gratiae, videre oportet quid tenendum est secundum fidem catholicam, quid vero secundum saniorem theologiam dicendum sit.

A. *Doctrina fidei circa cognitionem status gratiae*

355. Secundum doctrinam fidei catholicae, homo viator non cognoscit statum suum gratiae ex visione beatifica vel ex intuitione luminis gloriae, ut dicebant Palamitae et quidam pseudo mystici decursu saeculorum, uti apparet ex eorum damnatione ab Ecclesia; vel ex transformatione in Deum, ita ut, non conservantes propriam voluntatem neque personalitatem, iam amplius peccare non possint.

Praeterea, certum est *secundum fidem divinam et catholicam* non constare hunc vel illum esse in statu gratiae, quia in fontibus revelationis nihil de hoc vel illo homine actualiter viventi revelatum est, ut per se patet.

Tertio, constat aliquem *fide divina et privata,* ex speciali Dei revelatione, scire certo posse se esse in statu gratiae vel de numero electorum. Unde Concilium Tridentinum docet quod «nisi *ex speciali revelatione,* sciri non potest quos Deus sibi elegerit» [1]; et «si quis magnum illud usque ad finem perseverantiae donum se certo habiturum absolute et infallibili certitudine dixerit, nisi *ex speciali revelatione* dicerit, A. S.» [2]. Quod autem dicitur de electione ad gloriam seu de praedestinatione, dicendum est quoque de statu gratiae.

Ita Beatae Virgini revelatus est status gratiae quando ab angelo salutata est: «Ave, gratia plena, Dominus tecum» [3]. Si-

---

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 12, Denz. 805.

[2] Concilium Tridentinum, Ses. 6, can. 16, Denz. 826.

[3] *Luc.* 1, 28.

militer mulieri peccatrici, quaecumque denique illa fuisset, cum Iesus dixit ei: «remittuntur tibi peccata tua»; «fides tua te salvam fecit, vade in pace» [1], et Mariae Magdalenae, cum dixit Marthae coram illa: «Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea» [2]. Et bono latroni, cum Christus dixit ei: «Amen dico tibi, hodie mecum eris in paradiso» [3]. Apostolis etiam, ut videtur, quando dixit eis Iesus in ultima coena: «Vos mundi estis, sed non omnes», proper Iudam [4], et certe Petro cui verba haec principaliter direxit. Similiter et Paulo, quando Dominus respondit ei inter medias tentationes: «sufficit tibi gratia mea» [5]. Unde et ad Timotheum scribebat: «Tempus resolutionis meae instat, bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; in reliquo est mihi corona iustiae, quam reddet mihi Dominus in illa ide, iustus iudex» [6].

356. Assignat autem S. Thomas *triplex motivum* cur Deus quibusdam ex speciali privilegio revelat se gratiam eius habere, scilicet a) ut incipiant degustare gaudium securitatis vitae aeternae, ad quam eos gratuito elegit; b) ut confidentius et fortius opera Dei, ad quae Deus eos elegit, v. gr. apostolatus, ut in Paulo, vel fundationis alicuius ordinis religiosi, ut in magnis quibusdam sanctis, prosequantur; c) ut mala praesentis vitae, tam ex parte mundi quam ex parte diaboli, quibusdam a magnificis operibus incoeptis eos retrahere conantur, erecto et firmo animo sustineant, sicut accidit etiam Job, qui mediis in tribulationibus dicebat: «donec deficiam, non recedam ab innocentia mea; iustificationem meam, quam coepi tenere, non deseram» [7].

Et notat bene Del Prado quod «haec tria, praesertim ultima duo, constituunt etiam quasi notas vel signa ad diiudicandum de veritate ipsius revelationis» [8].

---

1 *Luc.* 7, 48, 50.
2 *Luc.* 10, 42.
3 *Luc.* 13, 43.
4 *Ioan.* 13, 11.
5 *II Cor.* 12, 9.
6 *II Tim.* 4, 6-8.
7 *Job.* 27, 5-6.
8 N. del Prado, *h. l.*, p. 385.

Certum est *denique sola ratione naturali vel naturali experientia* non posse cognosci statum gratiae, quia gratia est ordinis intrinsece supernaturalis, quae non cadit sub naturali experientia vel philosophia, ut sat clare indicat Concilium Vaticanum I [1]. Neque de his fuit ulla diversitas inter Patres tridentinos.

357. *Tota* ergo *quaestio* inter Patres tridentinos fuit *de certa cognitione status gratiae per aliam viam citra fidem catholicam et divinam revelationem privatam ex speciali privilegio*, quibusdam tenentibus posse certo teneri ex fide privata acquisita per discursum theologicum certum, aliis vero, e contrario, dicentibus non posse hac via certo cognosci, sed solum coniecturaliter, ex quibusdam signis.

358. En series huius disputationis, usque ad definitivam declarationem Concilii:

In prima forma Decreti de iustificatione *favebatur doctrinae S. Thomae et thomistarum* (24 iulii 1546), nam dicebatur: «*quoad vivimus* igitur in hac valle lacrymarum, ubi hostes sunt in medio nostri, *nulla est nobis securitas*, sicut scriptum est; qui stat videat ne cadat (I Cor. 10, 12); sed inter spem et timorem ambulandum est, et non de divina misericordia solum, quae praesumptio est, sed de divina etiam iustitia, quae vera pietas et religio est, cogitandum, iuxta illud: servite Domino in timore, et exsultate ei cum tremore (Psalm. 2, 11). Ut hic cadat et *ille error quo dicitur non modo coniici, sed certo sciri a iustificatis quod sint praedestinati et quod sint in Dei gratia;* et *ille alius* quo dicitur *teneri* iustificatos *omnes* ut id firmiter et certo credant. Quod nihil vel magis temerarium vel a christiana humilitate magis alienum dici potest» [2].

Ad haec verba notaverunt theologi Concilii: «Etsi canon ab omnibus recipitur, tamen pars illa in qua asseritur quod *error* sit dicere iustificatos se certo scire esse in gratia, loquendo de certitudine fidei, *generaliter* loquendo ab omnibus

---

1 Concilium Vaticanum I, Ses. 3, caps. 2 et 4, Denz. 1786, 1797.
2 *Acta Concilii Tridentini*, edit. cit., n. 160, pp. 390, 26-40.

probatur; *in aliquo vero casu* videtur nonnullis doctoribus quod quis potest certo scire, *certitudine fidei, se esse in gratia:* et ideo, si hoc velint damnari, cupiunt audiri et discuti» [1].

Hac ergo de causa *nova forma* eaque mitior decreti proposita fuit die 23 septembris, et quidem gemina.

In priori dicebatur: «Verum etsi adulto non remittantur peccata nisi credenti gratis dimitti divina misericordia propter Christum, *non omni tamen* eam fiduciam et certitudinem acceptae remissionis peccatorum suorum iactanti et in ea sola quiescenti peccata dimitti dicendum est, cum apud haereticos et schismaticos ea possit ese, immo nostra tempestate sit et magna contra Ecclesiam Catholicam contentione praedicetur vana et ab omni pietate remota fiducia. Etenim vere pii cum egregio Psalte dicunt (Psalm. 18, 13): delicta quis intelligit? Ab occultis meis munda me, Domine. Et *multum* timent occulta sua, quae ipsi non vicent, manifesta sunt autem oculis Dei» [2]. Et in canone 8 repetit quod «si quis dixerit.. *omni homini* ad remissionem peccatorum assequendam *necessarium* esse ut credat certo et *absque ulla haesitatione* propriae infirmitatis et indispositionis, peccata sibi esse remissa, A.S.» [3].

In posteriori vero dicebatur: «Cum sacra testetur Scriptura nescire nos odio Dei an amore digni simus, et propterea in timore semper esse debere: Deus Pater, nos esse praedestinatos incertum esse voluit, ut ferventius semper in humilitate laboraremus. Ideo, si quis asserat hominem *ex universali lege* scire et sic credere *necessario debere* se esse in gratia aut esse praedestinatum vel remissa sibi esse peccata, ita ut, si sic non credat omnino, peccet et iustus esse non possit; vel addit hanc certitudinem et scientiam esse debere non modo de peccatorum remissione et gratia Dei secundum praesentem iustitiam, sed etiam secundum aeternan praedestinationem et, quae ultimo expectatur, salutem, A.S.» [4].

---

[1] *Ibidem*, n. 161, pp. 393, 37-41.
[2] *Ibidem*, n. 179, pp. 424, 12-19.
[3] *Ibidem*, pp. 427, 5-7.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Fere in eodem sensu redacta est tertia forma decreti (5 novembris 1546) et non, ut ait Lange, quod mutata fuerit in sensum scotistarum et quod patrum consensum obtinuerit [1], nimis fidenter nixus auctoritate Hefner. «Vere pii dicunt: delicta quis intelligit? Ab occultis meis munda me, Domine (Psalm. 18, 13); et: non qui seipsum commendat ille probatus est, sed quem Deus commendat (II Cor. 10, 18). Nescit enim homo *communiter* num divino amore dignus sit (Eccl. 9, 1)» [2]. «Si quis dixerit *omni homini* ad remissionem peccatorum assequendam *neccessarium* esse ut credat certo et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis peccata sibi ese remissa, A.S.. Si quis dixerit *omnes* renatos et iustificatos *teneri* ad hoc ut certo credant se esse in gratia Dei, *aut* iustificatos *communiter* certo *scire* esse in gratia Dei, A.S.» [3].

Cum ambae factiones, thomistarum et scotistarum, in eadem manerent sententia, plures Patres optarunt ut haec quaestio reliqueretur, et Concilium damnaret solum errorem protestantium. Unde Patribus submissa fuit sequens interrogatio (6 decembris 1546): «An assertio de certitudine gratiae, eo modo quo a lutheranis asseritur, sit sufficienter reprobata in 9 capitulo doctrinae, an clariore et maiore egeat condemnatione» [4].

Ob has ergo longiores discussiones, pars ista separata fuit a ceteris, et Cardinalis Praesse, De Monte, proposuit ut penitus relinqueretur: «sumus in sententia ut ab eius decissione supersedeamus» [5], cui se opposuit Pacheco [6].

Postquam ergo Patres alias partes approbarunt, hanc de novo seassumpserunt. Itaque *quarta forma* proposita fuit examinanda, in qua, relicta querela de fide infusa vel de fide

---

[9] *Ibidem*, n. 181, pp. 430, 8-15.
[1] LANGE, *op. cit.*, n. 331, p. 236.
[2] *Acta Concilii Tridentini*, edit. cit., n. 237, 18-21.
[3] *Ibidem*, can. 11, pp. 640, 36-38; can. 15, 43-44.
[4] *Ibidem*, n. 257, pp. 687, 17-18.
[5] *Ibidem*, n. 283, pp. 727, 20-21.
[6] *Ibidem*, 12-17.

02/01/2004

acquisita relate ad hanc certitudinem, proposita fuit circumlocutio quae rem sine aequivocatione indicaret, nempe fides *cui non potest subesse falsum*. «Nam –inquit haec quarta forma– sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito deque sacramentorum virtute et efficacia umquam dubitavit, sic quilibet, *dum seipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit*, de sua gratia formidare et timere *potest*, cum *nullus* scire *valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum*, se gratiam Dei esse consecutum» [1].

Quae formula, post breve examen, fuit definitive approbata, cum utrique parti satisfaceret, et decretum fuit promulgatum paucos post dies, scilicet die 13 ianuarii 1547.

359. Doctrina ergo Concilii est quod nullus, sine speciali revelatione divina, scire potest certitudine *fidei* absoluta, cui non potest subesse falsum, se esse in statu gratiae. Quod quidem non tangebat thomistas, neque scotistas, quia thomistae loquebantur de fide *divina* cui non potest subesse falsum, dum scotistae loquebantur de fide acquisita cui absolute poterat falsum subesse.

B. *Doctrina theologica circa cognitionem status gratiae*

360. Notandum est ergo quod aliud est loqui de certitudine *infallibilitatis*, cui omnino falsum subesse nequit; aliud vero loqui de certitudine *indubitabilitatis*, quae est status certitudinis psychologicae, licet sine vero fundamento in re esse possit.

Et quidem, si loquamur de certitudine *mere subiectiva seu indubitabilitatis*, potest quis eam habere, sicut et eam habebant lutherani, licet falso nitentes fundamento. Quia ergo haec certitudo potest esse fundata et non fundata, de ea ut sic nihil ad quaestionem nostram; sed *tota quaestio est de certitudine infallibilitatis prout fundare potest veram certitudinem indubitabilitatis.*

[1] *Ibidem*, n. 312, pp. 777, 6-10, die 9 ianuarii 1547.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Triplex tantum via cognoscendi statum gratiae cogitari potest: via *revelationis immediatae;* via *mere naturalis* seu philosophica; et via *theologica*, quae veluti media consistit inter alias duas. Iam vero theologi conveniunt quantum ad duas primas, scilicet quod sola via philosophica cognosci nequit, et quod via fidei infusae seu revelationis immediatae cognosci potest in casu aliquo singulari ex speciali privilegio. Solum ergo est quaestio *circa tertiam viam cognitionis theologicae.* Et quia cognitio *theologica* potest esse et *perfecta seu abolute certa*, et *imperfecta* seu *coniecturalis* vel *probabilis*, ideo quaestio inter theologos est an possit dari cognitio absolute certa status gratiae, an solum coniecturalis seu probabilis. Scotistae tenebant primum et conclusionem appellabant fidem naturalem seu acquisitam; thomistae hoc negabant, et solum admittebant secundum seu quamdam certitudinem mere relativam.

361. CONCLUSIO: *Certitudo absoluta vel infallibilitatis, citra certitudinem fidei divinae, status gratiae dari nequit.*

362. *Probatur.* Aut enim esset certitudo evidentiae seu *immediata*, aut esset certitudo *mediata* seu deducta *demonstratione* theologica –cum certitudo ex viribus mere naturalibus dari non possit, ut supra dictum est–. Atqui neutrum dici potest.

363. A) *Non quidem certitudo immediata,* quae deberet fundari aut *in visione immediata et per essentiam* ipsius gratiae sanctificantis in nobis, sicut per se nota quoad nos sunt prima principia; aut *in experientia immediata* eius, sicut immediate experimur nos vivere ex eo quod opera vitae experimur. At quis dicet se intueri essentiam gratiae sanctificantis in nobis, cum theologi tantum disputent de propria essentia vel natura gratiae habitualis? Non est ipsa essentia gratiae aliquid per se notum quoad nos, sicut ens commune.

Neque *sub experientia immediata cadit,* quia non experitur gratiam nisi per actus suos vel effectus; at quia isti actus et

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

effectus imbibuntur in actibus psychologicis vitae nostrae naturalis, in propria et pura essentia supernaturali non subduntur experientiae *indubitatae*, sed aliunde et per discursum oportet determinare an ex Deo sint, secundum illud: «nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint» [1]. Semper enim actus supernaturales gratiae sunt *vitales*, et *non apparent immediate in conscientia experiente nisi vitalitas eorum*, secundum id quod *commune* habent cum aliis actibus vitalibus mere naturalibus.

364. B) Sed *neque mediata seu deducta certitudo per demonstrationem theologicam.* Quia haec theologica demonstratio de *exsistentia* gratiae habitualis in animabus nostris, aut esset demonstratio *a priori*, procedens *ex causa propria* gratiae; aut esset *a posteriori, ex effectu proprio* gratiae. At neutra dari potest.

365. a) *Non a priori*, ex propria causa efficienti gratiae, quia causa efficiens propria et principalis gratiae est *Deus ipse, ut est auctor supernaturalis*, ut constat ex dictis articulo primo. Atqui ipse Deus supernaturaliter operans de facto in nobis gratiam suam non est nobis per se notus, cum actio Dei videri non possit nisi viso Deo ipso, quod nobis in statu viae non datur.

Ex causa vero secundaria et subordinata, quae est nostra dispositio ad gratiam, demonstrari nequit exsistentia eius, *tum* quia connexio infallibilis dispositionis et gratiae non fundatur in nobis, sed in Deo efficaciter movente et disponente, ut vidimus articulo tertio, *tum* etiam quia tota causa dispositionis huius supernaturalis resolvitur in Deum moventem per gratiam suam actualem. Nullo ergo modo potest a priori determinari ex propria causa efficienti gratiae an revera exsistat in nobis gratia habitualis vel non. Unde apparet quam profunde et rigurose S. Thomas processerit in

[1] *I Ion.* 4, 1.

hoc articulo, qui nihil est aliud quam sequela et conclusio praecedentium.

Et inde apparet *defectus fundamentalis contrariae positionis.* Fundatur enim in errore duplici: *primo*, quod dispositio ad gratiam sit nobis perfecte nota, quia eam reducit ad vires naturae, quae possent in ipsam substantiam actus salutaris; at hoc impugnatum fuit quaestione 109, articulo 6, utpote redolens semipelagianismum; *secundo*, quod conclusio deducta ex hac falsa praemissa, appellet fidem theologicam acquisitam, quod est confundere fidem divinam cum humana et theologiam cum fide, quae nequit esse discursiva, ut probatur in tractatu de fide.

366. b) *Neque a posteriori*, ex proprio effectu gratiae habitualis, qui effectus evidenter nequit esse effectus formalis, cum iste revera sit ipsa gratia deificans nos; sed deberet esse effectus *mediatus seu effectivus.* Et iste effectus *proprius et adaequatus* est actus *meritorius* in hac vita, et visio beatifica in altera vita. Cum autem haec visio nondum detur, ex hoc effectu argui non potest. Et ideo solum manet *opus meritorium.* Atqui non possumus cognoscere *immediate* an actus aliquis sit revera meritorius seu ex ipsa caritate infusa procedens, quia actus caritatis est simul actus vitalis voluntatis, et ideo substratum psychologicum habet *materialiter commune* cum actibus voluntariis non meritoriis. Non potest ergo certo nobis constare forma meritoria evidentia immediata neque sub experientia cadit. Ergo nulla basis est qua solide et infallibiliter possimus a posteriori demonstrare praesentiam gratiae habitualis in nobis.

Nulla ergo certitudo infallibilitatis theologica dari potest, citra revelationem, de statu gratiae. Propter quod homo iustus, dum in hac vita est, timere debet, seipsum propriamque infirmitatem et indispositionem respiciens, ut ait Concilium Tridentinum [1]. Unde et in Sacris Litteris legimus: «Delicta

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, c. 9, Denz. 802.

02/01/2004

quis intelligit? Ab occultis meis, munda me, Domine» [1]; «si iustificare me voluero, os meum condemnabit me; si innocentem ostendere, pravum me comprobabit; etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea, et taedebit me vitae meae» [2]; «nescit homo utrum amore an odio dignus sit» [3]; «quis potest dicere: mundum est cor meum, purus sum a peccato?» [4]; e contra, «beatus homo qui semper est pavidus» [5], quia «de propitiato peccato noli esse sine metu» [6]; «non enim qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat» [7], et ipse Paulus dicebat: «Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum» [8].

367. Attamen, a posteriori, *ex quibusdam signis seu effectibus* –licet non omnino adaequatis seu convertibilibus cum ipso statu gratiae– possumus quandam cognitionem *solide fundatam* de statu gratiae *coniicere,* ita ut accedat ad certitudinem quamdam *moralem.* S. Thomas reducit ad *tria signa* fundamentalia, *duo positiva,* nemque delectari *in Deo* et in his quae sunt Dei, et *contristari* in his quae sunt mundi et adversaria Deo; et *unum negativum,* scilicet *non habere conscientiam peccati mortalis* nondum confessi. Ubi Jansens bene adnotat: «etenim gratia, cum sit conversio ad Deum de statu peccati, continet in se tria: delectationem in Deo, cui coniungit, aversionem a mundo a quo separat, conscientiam puram sine qua perit. Vides proin quam pulchre S. Thomas in corpore haec tria adducat» [9].

668. Et *de primo signo,* nemque *delectari* in Deo et in his quae sunt Dei, dicendum est quod plura complectitur, nem-

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

[1] *Salm.* 18, 13.
[2] *Job.* 9, 20-21.
[3] *Eccl.* 9, 1.
[4] *Prov.* 20, 9.
[5] *Prov.* 28, 14.
[6] *Eccl.* 5, 5.
[7] *II Cor.* 10, 18.
[8] *I Cor.* 4, 4.
[9] Jansens, *h. l.*, p. 408.

que: 1) *libenter audire verbum Dei,* quia qui ex Deo est, verba Dei audit [1]; 2) *se promptum invenire ad operandum et laborandum pro Deo,* quia probatio dilectionis exhibitio est operis, ut ait Gregorius; 3) *dolere de offensis Dei et Ecclesiae,* sicut de propriis et plus adhuc, quia hoc est signum amicitiae verae, dolere de iniuriis amici sicut de propriis; 4) *devotionem habere profundam et perseverantem* erga Sanctissimum Sacramentum et Beatam Virginem; 5) *caritatem erga proximum habere,* maxime erga inimicos vel adversarios, secundum illud: «in hoc cognoscet mundus quoniam discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem» [2].

369. *Secundum signum* est *contemnere res mundanas,* idest omnia bona commutabilia, quae inimica sunt Deo, et per quorum affectum peccatur. Signum enim amoris sinceri erga amicum est abominatio eorum quae ei inimica et contraria sunt. *Apparet autem realitas et veritas huius contemptus* quando: 1) *aversionem* erga res mundanas sentimus; 2) *tristamur* si de illis quoquomodo loqui et tractare debemus; 3) *laboramus* ut illi qui subiecti nobis sunt non sequantur res mundanas. Et quia omnia quae sunt in mundo reducuntur ad concupiscentiam carnis, ad concupiscentiam oculorum et ad superbiam vitae, signum aversionis a mundo est quando abominationem habemus erga dignitates, divitias et delectationes hominum mundanorum, quod maxime ostenditur quando respuimus ea si nobis de facto occurrunt.

370. Denique *tertium signum,* maxime habetur quando serio et coram Deo nos examinamus, et non invenimus conscientiam peccati mortalis, quod quidem augetur, si: 1) *per longum tempus* abstinuimus a peccato committendo; 2) si *frequenter delemus* de peccatis commissis; 3) si *parati* simus potius mori quam consentire tentationi ad peccatum morta-

[1] *Ioan.* 8 47.
[2] *Joan.* 13, 35.

02/01/2004

le; 4) si denique, conamur vitare peccata *venialia plene deliberata*, nam «qui spernit modica, paulatim decidet» [1].

Semper tamen debet homo cum Ecclesia orare: «Sancti nominis tui, Domine, timorem pariter et amorem fac nos habere *perpetuum*, quia numquam tua gubernatione destituis quos in soliditate tuae dilectionis instituis» [2].

Et nihilominus, *plus confidentiae quam timoris habere possumus:* nam, ut habetur in prima forma decreti, «quamquam nonnihil de bonis operibus nostris divinae gratiae innitentes confidere possimus, ut et singula peccata, iudicium Dei ante oculos nostros statuentes, perhorrescere debemus, licet *omnino magis et frequentius ob misericordiam Dei sperandum sit, quam ob iustitiam formidandum*» [3].

§ III
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

371. *Obiectio prima.* Certissima cognitio est eorum quae sunt in anima per sui essentiam. Atqui gratia habitualis est in anima per sui essentiam, cum sit in anima sicut in subiecto, ut patet ex quaestione 110, articulo 4. Ergo cognitio gratiae habitualis est certissima.

372. *Respondetur. Distinguo mai.:* Certissima cognitio, quantum ad exsistentiam, est eorum quae sunt in anima per sui essentiam, quando sunt ordinis naturalis, *concedo;* quando sunt ordinis supernaturalis, *nego*.

---

[1] *Eccl.* 19, 1. Cf. S. THOMAM, *In IV Sent.*, dist. 9, q. 1, art. 3, q1a. 2.

[2] *Dominica II post Pentecostem*.

[3] CONCILIUM TRIDENTINUM, *Acta*, edit. cit., n. 160, pp. 390, 37-40. Videantur in *Actis* RICHARDUS CANOMANUS, O.F.M., pp. 537-540; IOANNES CONSILII, O.F.M., pp. 543-546; ANDREAS DE NAVARRA, pp. 549-551; CARRANZA, O.P., pp. 551-553; et praesertim GASPAR DE LOS REYES, O.P., 597-598, et IONNANES DE UTINO, pp. 603-607. Inter alios theologos eminet in hac quaestione DOMINICUS DE SOTO, O.P., *De natura et graia*, lib. III, caps. 10-13, edit. cit., pp. 249-270, et *Apologia contra Catharinum, ibidem*, pp. 271-290. Insuper, S. BONAVENTURA, *III Sent.*, dist. 23, dub. IV circa litteram, t. III, pp. 513-514; dist. 26, art. 1, q. 5 ad 1, p. 567, qui omnino coincidit cum S. Thoma.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Contradistinguo min.: Gratia habitualis est in anima per sui essentiam, et tamen est ordinis supernaturalis, *concedo;* ordinis naturalis, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Cognitio eorum quae sunt per sui essentiam in ipsa anima *et sunt necessario connesa* cum ipsa, est certissima, quia est per experientiam intimam; sed supernaturalia ut sic, cum pertineant ad alium ordinem, non immediate subiiciuntur experientiae *sub formali ratione supernaturali,* et ideo non sunt certissima et evidentissima quoad nos.

373. *Obiectio secunda.* Sicut gratia et caritas sunt donum Dei supernaturale, ita et fides theologica. Atqui fidelis certo scit se habere fidem divinam. Ergo et iustus similiter scire potest certo se habere gratiam et caritatem.

374. *Respondetur. Distinguo mai.:* Sicut gratia et caritas sunt donum Dei supernaturale, ita et fides divina, sub ratione generica supernaturalitatis, *concedo;* secundum relationem specialem ad cognitionem, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Ratio discriminis est quia fides, cum sit *essentialiter cognoscitiva et certa,* in actu exercito seipsam cognoscit, et ideo fidelis certo cognoscit se habere fidem; at gratia habitualis non est immediate cognoscibilis, neque caritas perficit directe intellectum, sed voluntantem, et ideo exercite non cognoscitur, sed solum reflexe per actum intellectus ex signis, quae solum dant cognitionem coniecturalem. Haec doctrina venit ex Augustino [1], sed non intelligitur fides formata, sed solum fides ut a formatione abstrahit.

375. *Obiectio tertia.* Magis cognoscibile est lumen quam tenebrae. Atqui homo peccator certo cognoscere potest peccatum suum quod est tenebra animae. Ergo multo magis homo iustus cognoscere poterit gratiam, quae est lux animae.

---

[1] S. AUGUSTINUS, *De Trinitate*, lib. 13, cap. 1, n. 3, MM. 42, 1018.

02/01/2004

376. *Respondetur. Distinguo mai.:* Magis cognoscibile est lucen quam tenebrae, ceteris paribus, *concedo;* secus, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Ratio est quia homo est proprium et adaequatum principium peccati sui, non autem gratiae, et ideo licet *quoad se* gratia sit magis cognoscibilis quam peccatum, non tamen *quoad nos.*

377. *Obiectio quarta.* Gratia facit nos cognoscere quae a Deo donata sunt nobis. Atqui ipsa gratia habitualis est potissimum donum Dei. Ergo gratia facit nos potissime cognoscere ipsam gratiam habitualem.

378. *Respondetur. Distinguo mai.:* Gratia facit nos cognoscere quae a Deo donata sunt nobis, gratia fidei et quoad dona obiective sumpta, secundum quod sub fide cadunt, *concedo;* subiective et reflexe secundum quod individualiter sunt in nobis, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Fide cognoscimus bona supernaturalia quae Deus dedit mundo et quae nobis promissa sunt; at sub fide non cadit –sine speciali revelatione– quid nos individualiter ex Deo acceperimus.

379. *Obiectio quinta.* Abraham cognovit se Deum timere timore casto, quod non est sine caritate. Ergo cognovit habere caritatem.

380. *Respondetur:* Primo: cognovit per specialem revelationem, et sic habuit certam cognitionem de sua amicitia cum Deo. Secundo: cognovit per actum timendi cognitione experimentali coniecturali, et ideo coniecturaliter cognovit se esse in gratia Dei.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

QUAESTIO CXIII
DE IUSTIFICATIONE IMPII

381. Finaliter ergo S. Doctor considerat *effectus proprios gratiae gratum facientis.* Et quia in hoc genere gratiae maxime est gratia habitualis, quae simpliciter gratia dicitur, et quam ideo principaliter consideravit S. Thomas in toto tractatu, in hac quoque ultima parte considerantur *proprii effectus gratiae habitualis,* non vero gratiae mere actualis.

Et licet plures effectus sint gratiae habitualis, S. Doctor *solum* considerat *primarios,* ex quibus ceteri intelliguntur facile. Sunt autem isti effectus primarii gratiae habitualis *duo,* scilicet iustificatio impii et meritum. Et ratio est, quia gratia sanctificans, cum sit essentialiter qualitas quaedam supernaturalis per modum habitus, ut constat ex dictis quaestione 110, articulis 2-4, duo essentialiter importat: primo, esse principium *essendi* in ordine supernaturali; secundo, quia *esse* supernaturale est vitale, et vita dicit ordinem ad propriam operationem vitalem, cum sit *natura* quaedam, consequenter gratia ipsa est principium primum *operandi* supernaturaliter.

Duo ergo sunt effectus primarii gratiae habitualis, nempe *vita supernaturalis in actu primo,* quae est *iustificatio impii* seu esse divinum participatum in anima iusti, et hic est effectus immediatissimus, cum sit effectus *formalis* eius; et *vita supernaturalis in actu secundo,* quae est operatio vitalis supernaturalis seu *opus meritorium* vitae aeternae, quod immediate convenit gratiae, ut *radici,* in genere causae efficientis, licet per virtutes infusas istas operationes exerceat.

Et isti sunt duo effectus gratiae habitualis quos antiqui theologi cum Praepositino includebant in definitione eius,

02/01/2004

quatenus dicebant quod gratia habitualis «gratum facit habentem (= iustificat impium) et opus eius gratum reddit (= facit opus meritorium coram Deo)», ut vidimus quaestione 110.

Et quia *esse* supernaturale datur iusto a *sola* graia, dum *opus* meritorium eliciatur *quoque* ab ipso libero arbitrio hominis iustificati, merito S. Doctor iustificationem impii attribuit gratiae habituali operanti, dum meritum attribuit gratiae habituali cooperanti.

Et inde apparet *ratio ordinis huius quaestionis cum sequenti, tum* scilicet quia prius considderanda est gratia operans quam gratia cooperans ideoque proprii et immediati effectus earum –nam simpliciora sunt prius consideranda quam composita–; *tum* etiam quia per prius convenit gratiae habituali iustificare impium quam exercere opus meritorium, cum iustificatio impii conveniat ei per se primo et inseparabiliter, dum meritum convenit ei per se secundo, mediantibus scilicet virtutibus infusis a gratia promanantibus; et inde est quod *semper,* posita gratia habituali, ponitur de facto iustificatio; at non semper posita eadem gratia, ponitur opus meritorium, ut patet in infantibus et in perpetuo amentibus, qui baptismo regenerantur. Merito ergo S. Doctor, tractans de effectibus propriis et primariis gratiae habitualis, considerat primo iustificationem impii, dein autem, meritum seu opus meritorium hominis iustificati.

382. Quantum ad ipsum *titulum quaestionis,* notandum est quod haec formula «iustificatio impii» est *biblica.*

In Proverbiis, licet alio sensu, adhibetur: «qui *iustificat impium* et qui condemnat iustum, abominabilis est uterque apud Deum» [1]. *Ecclesiasticus* monet ne accipiantur personae in quaestionibus «de lege Altissimi et testamento et de iudicio *iustificare impium*» [2]. Et *Isaias:* «Vae. qui *iustificatis impium* pro muneribus, et iustitiam iusti aufertis ab eo» [3]. Haec

[1] *Prov.* 17, 15.
[2] *Eccli.* 42, 2.
[3] *Isaias* 5, 23.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

ergo, cum ab homine fiunt, qui non mutat cor hominis, abominabilia sunt; secus autem quando fiunt a Deo, qui corda hominum immutat, et qui ideo vere «iustificat impium», ut ait Paulus ad Rom. 4, 5. In sensu igitur in quo sumitur tota quaestione praesenti, haec formula est *paulina.* Ex his locis Scripturae, haec formula transivit ad Patres Ecclesiae, specialiter ad Augustinum, et inde ad Concilia Ecclesiae et ad theologos [1].

383. Quantum vero ad *ordinem articulorum* huius quaestionis recolendum est S. Doctorem duobus aliis locis ex professo tractasse de iustificatione impii, nemque in IV Sent., dist. 17, q. 1, et in De Veritate, 28, cum hac tamen differentia quod in Sententiis, ultra ea quae hic habet, introducit discussionem de his quae praexiguntur ad iustificationem, hoc est, de dispositionibus ad iustificationem quas hic consideravit quaestione praecedenti, articulis 2 et 3, et quaestione 109, articulo 6; in De Veritate autem non comparat iustificationem cum aliis operibus Dei, sicut hic facit articulis 9 et 10. Quaestio ergo in Sententiis abundat, in De Veritate autem deficit. Unde sub hoc respectu est progressus quidam systematizationis in hoc loco Summae theologicae.

Sed non fuit S. Thomas qui primo condidit et ad synthesim quamdam reduxit tractatum de iustificatione, nam invenitur etiam in S. Bonaventura [2], licet in sensu diminuto, sicut apud S. Thomam in De Veritate; et in S. Alberto Magno [3], et quidem sensu adeo perfecto et completo sicut apud S. Thomam in hac quaestione praesenti. In hac ergo re non habetur originalitas apud S. Thomam quantum ad materiam tractatam et quantum ad *ordinem* tractandi, habetur tamen quantum ad *modum et vigorem solvendi difficultates,* ut

[1] Cf. Concilium Carthaginense, Denz. 103; S. Coelestinum I, *Indiculo,* Denz. 136, ubi sat simplici formula «iustificatio *hominis* proponitur»; sed in Concilio Arausicano II, Denz. 178, et maxime in Concilio Tridentino, Ses. 6, cap. 4, adhibetur formula «iustificatio *impii*».
[2] S. Bonaventura, *IV Sent.,* dist 17, P I.
[3] S. Albertus Magnus, *IV Sent.,* dist. 17, arts. 9-12.

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

videbimus, et quantum ad *connexionem* huius tractatus cum toto tractatu de gratia.

384. *Ordo* autem *articulorum* huius quaestionis iustificari potest *duplici via.* Primo, *via historica,* ex consideratione tractatus apud alios coetaneos S. Thomae, quos ipse imitatur et quorum doctrinas examinat, et sic investigat tria:

a) *Quid sit* seu *definitionem* quamdam classicam, quae suo tempore circumferabatur ex Glossa interlineali super Rom. 8, 30 (art. 1).

b) Examinat *elementa vel partes concurrentes seu requisitas* ad talem iustificationem, quae sunt *quatuor,* scilicet infusio gratiae, motus liberi arbitrii in Deum per fidem, motus liberi arbitrii in peccatum per poenitentiam seu contritionem aut dolorem, et ipsa remissio culpae, quae communiter suo tempore tradebantur, ut testatur S. Albertus Magnus, his verbis: «Dicitur ab *omnibus* quod *quatuor* exiguntur ad iustificationem impii, scilicet infusio gratiae, motus liberi arbitrii in peccatum sive contritio, quod idem est, motus liberi arbitrii in Deum, et remissio culpae. Haec autem notantur in Psalmo 69, 4: commovisti terram, ecce primum; et conturbasti eam, ecce contritio; sana contritiones eius, ecce remissio peccati; quia commota est, ecce motus liberi arbitrii in Deum» [1]. Et vere ista quatuor expresse proponit Petrus Pictaviensis, cum ait: «Ad iustificationem impii quatuor occurrunt; infusio gratiae, motus surgens ex gratia et libero arbitrio, contritio, peccatorum remissio» [2]. Similia etiam paulo antea scribebant Hildebertus Cenomanensis [3], Simon Tornacesis, Stephanus Langton, Praepositinus et alii.

Haec ergo quatuor elementa examinat tum *absolute vel secundum se* (arts. 2-6), tum secundum mutuum *ordinem* eo-

---

[1] S. Albertus Magnus, *IV Sent.*, dist. 17, art. 10 initio, edit. cit. t. 29, p. 673.

[2] Petrus Pictaviensis, *III Sent.*, cap. 2, ML 211, 1044.

[3] Hilbertus Cenomanensis, ML 171, 542.

rum inter se, sive *temporis* –si sit– (art. 7), sive saltem *naturae et causaliter* (art. 8).

c) Denique, inquirit *qualis* sit iustificatio impii per comparationem cum aliis operibus propriis Dei, nemque cum opere *creationis* (art. 9), propter verba quaedam Augustini; et cum operibus *miraculosis,* propter phrasim quamdam magistralem qua iustificatio impii appellabatur «mirabilis», ut refert S. Albertus Magnus [1].

Et sic S. Doctor nihil praetermisit eorum quae suo tempore a magistris disputabantur, et quidem ordine quodam naturali, ut vel leviter inspicienti apparet, et quem prius sequutus fuerat Magister eius S. Albertus Magnus.

385. At, *secundo,* potest iustificari ordo istorum articulorum *via quadam speculativa et absoluta,* hoc modo:

Acturus de iustificatione impii, eam considerat sub duplici respectu: primo, *absolute vel secundum se* (arts. 1-8); secundo, *relative vel comparative* ad alia opera propria Dei, cum quibus iustificatio impii *specialem analogiam seu necessitudinem* habet (arts. 9-10). Cognitio enim perfecta de re aliqua debet esse non solum directa et absoluta, sed etiam necesse est quod rem cognitam accurate distinguat ab aliis rebus sat proximis vel similibus, cum quibus facile confundi posset. Et cum cognitio relativa vel comparativa supponat cognitionem directam, inde apparet quam recte ordinaverit S. Doctor hanc duplicem considerationem de iustificatione impii.

In prima ergo parte duo considerat S. Doctor, scilicet: a) *ipsam essentiam vel definitionem* iustificationis in seipsa (art. 1), quae est veluti *totum* quoddam, et b) *partes eius quasi integrales* –vide arts. 6 ad 3– singillatim, ex quo habetur veluti *explicatio et penetratio* uberior definitionis traditae (arts. 2-8). Et quidem has partes tum *separatim et secundum se* (arts. 2-

---

[1] S. Albertus Magnus, *IV Sent.*, dist. 17, art. 12, solut., edit. cit., p. 680a.

6), tum *coniunctim* quantum ad earum ordinem inter se (arts. 7-8); necesse est enim analysim singularum facere et postea synthesim earum construere.

Iam vero, cum iustificatio sit *motus vel mutatio* quedam hominis a non iustitia ad iustitiam, in ea concurrere debent elementa essentialia omni motui, quae sunt tria, nempe motio *moventis*, qui Deus est (art. 2), motio quasi passiva ipsius *mobilis vel subiecti*, quod est liberum arbitrium (arts. 3-5), et *terminus* motus seu perventio ad terminum, qui est remissio peccatorum (art. 6).

In motu autem *mobilis vel subiecti* est motus ipse, qui est transitus a termino a quo ad terminum ad quem, et ideo accuratissime consideratur secundum tria, nempe tum *secundum se* (art. 3), tum ex parte termini *ad quem* accedit (art. 4), tum ex parte termini *a quo* recedit (art. 5).

Quibus absolutis, investigat *ordinem* harum partium seu elementorum inter se, tum realem seu temporis, si sit (art. 7), tum logicum seu naturae tantum (art. 8). Et sic absolvitur prima pars.

In secunda vero parte comparat S. Doctor opus divinum iustificationis impii, quod est opus supernaturale, cum aliis divinis operibus affinibus, scilicet cum *creatione*, quantum ad *substantiam* facti (art. 9), et cum *miraculis*, v. gr. resurrectione mortuorum, quantum *ad modum* faciendi (art. 10).

Procedit autem S. Doctor in tradenda definitione modo analytico et non venando seu inquirendo eam, sed potius eam iustificando et explicando, quia natura iustificationis pertinet ad fidem catholicam, et ideo accipitur credendo, et non acquiritur investigando.

Apparet ergo quanto acumine articuli huius quaestionis coordinentur, non abstante quod agatur de re cadente sub fide. Et posset eorum ordo sequenti schemate contrahi:

DE IUSTIFICATIONE IMPII:

I) *Absolute vel secundum se:*
- A) Secundum *totum* sui: definitio eius (art. 1).

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

- B) Secundum *partes* eius: explicatio et iustificatio definitionis:
  - a) singillatim inspectas:
    - 1) ex parte moventis seu Dei: motio active sumpta (art. 2).
    - 2) ex parte mobilis: motio passive accepta:
      - α) ut sic vel genere (art. 3).
      - β) in specie secundum elementa propria eius:
        - – accessus ad terminum ad quem (art. 4).
        - – recessus a termino a quo (art. 4).
        - – perventio ad terminum ipsum (art. 6).
  - b) collective seu coordinata consideratas:
    - 1) secundum ordinem realem seu temporis (art. 7).
    - 2) secundum ordinem logicum seu naturae (art. 8).

II) *Comparative* seu relative ad alia opera propria Dei:
- A) ex parte substantiae seu rei factae (art. 9).
- B) ex parte modi faciendi (art. 10).

Et hunc eumdem ordinem quoad fundamentalia secutus est Concilium Tridentinum in sua sessione sexta de iustificatione, caps. 4-6, et partem capite 7 [1].

Propter angustiam temporis non erit nobis possibile hanc quaestionem profunde tractare. Et ideo, relictis, ut plurimum, discussionibus mere scholasticis, ea quae directe ad fidem pertinent et ad exactam explicationem litterae S. Thomae, trademus, omni qua poterimus brevitate, eo vel magis quod res in se considerata, haud difficulter intelligitur positis quaestionibus praecedentibus.

[1] Cf. CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, caps. 4-7, Denz. 796-799.

02/01/2004

Quaestionem ergo dividemus in duo capita, in quorum primo consierabimus ipsam iustificationem impii secundum se; in secundo vero eam comparabimus cum aliis operibus propriis Dei.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

CAPUT I
DE IPSA IUSTIFICATIONE IMPII SECUNDUM SE

386. Circa ipsam iustificationem impii duo consideranda occurrunt: primo, *natura* vel essentia eius (ad articulos 1-8 S. Thomae); secundo, *divisio* ipsius (complementum ad hos articulos).

Natura vel essentia iustificationis, in adultis, in quibus maxime consideratur, plura continet elementa quasi integralia, ut notat ipse S. Doctor infra, articulo 6 ad 3. Ut ergo plene intelligatur, necesse est eam considerare tum in sua *totalitate* seu in facto esse –et erit definitio eius essentialis (art. 1)–, tum *in singulis partibus eius* seu quasi in fieri, et quasi analyzando et explicando definitionem traditam. Consequenter necesse erit tradere in primis definitionem eius, ac deinde examen et comprobationem statuere eorum omnium quae ad essentiam vel definitionem iustificationis requiruntur.

Art. 1.-Utrum iustificatio impii sit remissio peccatorum

387. Incipit ergo *ab ipsa definitione* iustificationis, quia hoc est quod primo considerandum est quando ex revelatione proceditur, ut supra notatum est; sic etiam incipiebant alii theologi sui temporis.

Tempore S. Thomae circumferebantur *tres descriptiones* iustificationis, scilicet una *S. Barnardi*, qua iustificatio dicitur «revelatio divini consilii» [1]; alia, *magistralis*, nemque «effectur

[1] S. BERNARDUS, *Epistola 107*, apud S. THOMAM, in *IV Sent.*, dist. 17, q. 1, art. 1, obi. 2.

fectus iustitiae generalis qua de impio fit pius» [1]; denique alia, ex *glossa interlineali* super Epistola ad Rom. 8, 31: «quos vocavit, hos et iustificavit», ubi dicitur quod iustificatio est «remissio peccatorum et consummatio bonorum operum». Quae glossa immediate venit *ex Pedro Lombardo*, qui ait super illud: «hos et iustificavit»: *remissione peccatorum et bona operatione* [2]; sed remote et mediate venit *ex Augustino*, ut ipsemet S. Doctor adnotavit supra, quaestione 110, articulo 1, obiectione 3 et responsione ad 3.

Propter hanc ergo auctoritatem Augustini haec tertia formula fuit specialiter considerata et examinata a theologis saeculis XIII; et post diversas acceptiones iustitiae et iustificationis, perventum est ad hoc ut iustitia quae iustificatione infunditur est iustitia vel rectitudo generalis, et ideo magistri formulam suam substituerunt glossae, utpote clariorem et explicationem eius.

Ut ergo in hac re ordine quodam procedamus, oportet considerare: primo, *nomem* iustificationis; secundo, *rem* significatam hoc nomine in doctrina catholica.

§ I

DE NOMINE «IUSTIFICATIONIS IMPII»

388. a) *Nomen «iustificatio»*. Hoc nomen non est classicum linguae latinae, sed biblicum et ecclesiasticum, quod graece dicitur δικαιωσις. Illud aequivalenter describit Augustinus, cum ait: «quid est enim aliud "iustificati", quam "iusti facti", ab illo scilicet qui iustificat impium, ut *ex impio fiat iustus?»* [3]; «cum enim iustificatur impius, *ex impio fit iustus*, et ex possesione diaboli migrat in templum Dei» [4].

Revera hoc nomen *iustificatio* potest sumi tripliciter: primo, *active*, et sic importat *actionem* iustificantis seu impellentis ad iustitiam; secundo, *passive*, et sic «importat *motum* ad iustitiam» ex parte iustificandi, «sicut et calefactio importat motum ad calorem» [1], et sic respondet iustificari, sicut in primo sensu respondebat ad iustificare, ut bene notat S. Doctor [2]; tertio *formaliter*, prout est *effectus formalis iustitiae* considerataee *in facto esse* veluti *forma* quaedam, et tunc respondet *ipsi iustitiae*, non iustificanti vel iustificandi, sicut in duabus acceptionibus praecedentibus.

[1] S. Thomas, *ibidem*, obi. 3; et S. Albertus Magnus, *IV Sent.*, dist. 17, art. 9, tertio definitio, t. 29, p. 670b.

[2] Petrus Lombardus, *Collectanea in Epistolam ad Rom. 8, 31*, ML 191, 1450.

[3] S. Augustinus, *De Spiritu et littera*, cap. 26, n. 45, ML 44, 227.

[4] *Enarrat. in Psalm.* 7, n. 5, ML 36, 99.

Et hoc modo, prout connotat secundam acceptionem, scilicet passivam seu motum ad iustitiam, sumitur hoc verbum «iustificatio» in praesenti.

Sed cum iustitia sumatur multipliciter, inde et iustificatio multipliciter sumi potest. *Philosophice*, dicitur iustitia *proprie* dicta quae est ad alterum, sicut iustitia particularis commutativa vel distributiva, et iustitia generalis seu legalis. *Metaphorice* vero dicitur iustitia rectificatio partium hominis inter se veluti *entitaiva*.

At non in hoc sensu dicitur apud nos iustificatio, quasi sit motus hominis ad has iustitias; sed dicitur motus ad iustitiam *in sensu biblico et coram Deo*, quae est debita ordinatio partis superioris hominis sub Deo et partis inferioris hominis sub superiori et corporis sub anima, sicut erat in statu iustitiae *originalis*, quae maxime seu formaliter consistebat in debita ordinatione partis superioris animae sub Deo, modo quodam supernaturali et intimo, quod *formaliter* fiebat per gratiam sanctificantem, ut vidimus in tractatu de peccato originali. *Per ordinem igitur ad hanc iustitiam dicitur iustificatio in doctrina Ecclesiae et in theologia catholica.*

389. b) *Nomen «impius»*. Impius est *non pius*, sive sumatur particula *in* negative, sive privative, sive contrarie; maxime autem proprie sumitur contrarie, secundum vim verbi. Iam vero *pius*, a pietate, est qui erga parentes et patriam, maxime vero erga Deum iustus et ordinatus est; «est enim

[1] S. Thomas, *hic*, corpore.

[2] *IV Sent.*, dist 17, q. 1, art. 1, qla, 1, ad3.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

pietas maxime *iustitia* adversum (= erga) deos», ut recte ait Tullius [1]. Pietas ergo est iustitia erga Deum, et consequenter importat rectum ordinem partis superioris hominis erga eum, et ita coincidit cum iustitia in ordine ad quam dicebatur iustificatio.

Merito ergo Augustinus redebat sensum verbi «iustificatio», quando in verbis supra citatis dicebat quod est qua homo «ex impio fit iustus».

§ II
DE RE IUSTIFICATIONIS IMPII

390. a) Hac in re maxime errant *protestantes* negantes omnem iustitiam inhaerentem iustis, et consequenter putantes quod iustificatio, qua iusti nominamur, est *mere externa et iuridica*, quae consistit in *favore extrinseco Dei seu in mera non imputatione peccati et in imputatione iustitiae Christi.* Consequenter, iuxta illos, peccata non tolluntur per gratiam, sed solum teguntur; non eradicantur, sed mere raduntur –in quo eis praeiverunt antiqui *euchitae,* saeculo V incipiente [2]–; non delentur, sed operiuntur. Unde et per iustificationem homo non renovatur vere et interius, sed obiective manet sicut prius. Et *in nobis* iustificatio consistit in sola fide fiduciali qua firmiter et inhaesitanter nobis attribuimus iustitiam Christi veluti eam arripiendo, et qua creditus hac externa imputatione nos esse salvandos.

391. b) Huic errori fortiter se opposuit *Concilium Tridentinum.* Et quidem *primo* statuit *fundamentum* iustificationis nostrae in praesenti statu naturae lapsae esse *renascentiam in Christo,* secundo Adamo, cuius iustitia seu gratia nobis communicatur per meritum passionis eius, sicut fundamentum iniustitiae seu peccati fuit nativitas seu origo ex primo Adamo [3].

---

[1] TULLIUS CICERO, *De natura deorum*, lib. I, cap. 41, edit. cit., t. II, p. 545.
[2] Cf. J. RIVIÈRE, *Iustification*, apud «Dictionnaire de Théologie Catholique», VIII, 2, col. 2105-2106.
[3] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 3, Denz. 795. Cf. Ses. 5, can. 4-5, Denz. 791-792.

Secundo, ex verbis Pauli (*Col* 1, 13): «qui *eripuit* nos de potestate tenebrarum, et *transtulit* in regnum Filii dilectionis suae»; et Ioannis Apostoli: «nos scimus quoniam *traslati sumus* de morte ad vitam, quoniam *diligimus* fratres» (*I Ioan.* 3, 14), *descriptionem sumpsit iustificationis* impii, quae est «*translatio* ab eo statu, in quo nascitur filius Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum (Rom. 8, 15) Dei, per secundum Adam, Iesum Christum Salvatorem nostrum» [1]; quae quidem translatio post promultatum Evangelium, non fit *primo* nisi per lavacrum regenerationis, quod est baptismus, in re vel saltem in voto [2].

Tertio, post consideratas dispositiones ad iustificationem, eam veluti *definit* dicens quod «non est sola peccatorum emissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem *gratiae et donorum, unde* homo *ex iniusto fit iustus,* et ex inimico amicus, ut sit heres secundum spem vitae aeternae (Tit. 3, 7)» [3]. Imo et docet quod est *effectus formalis* gratiae habitualis, eo ipso quod docet hanc gratiam esse *unicam causam formalem* iustificationis. «*Unica formalis* causa –inquit, huius iustificationis– est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos *iustos facit,* qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed *vere* iusti nominamur et sumus, iustitiam *in nobis* recipientes unusquisque *suam,* secundum mensuram quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult (I Cor. 12, 11), et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem» [4]. Quae iustitia, formaliter faciens seu causans nostram iustificationem, est iustitia *inhaerens seu informans,* quae est ipsamet gratia habitualis, quam consideravimus supra quaestione 110 [5]. Et consequenter damnat errores protestantes [6].

---

[1] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 4, Denz. 796.
[2] *Ibidem.*
[3] *Ibidem,* cap. 7, Denz. 799.
[4] *Ibidem,* Denz. 799.
[5] Cf. *Ibidem,* cap. 7, Denz. 800.
[6] *Ibidem,* can. 10-12, Denz. 820-822. Cf. quoque propositiones Lutheri damnates a LEONE X. Bulla «*Exurge Domine*», Denz. 742; et maxime ipsum

02/01/2004

392. c) Quam veritatem luculenter docent *Scripturae*, quarum haec pauca testimonia in medium proferimus: «Secundum multitudinem miserationum tuarum, *dele* iniquitatem meam; amplius *lava* me ab iniquitate mea, et a peccato meo *munda* me» [1]; «asperges me hyssopo et *mundabor*, lavabis me et *super nivem dealbabor;* averte faciem tuam a peccatis meis, et omnes iniquitates meas *dele;* cor *mundum* crea in me, Deus, et spiritum rectum *innova* in visceribus meis» [2]; «*longe fecit a nobis* iniquitates nostras» [3]; «ego sum, ego sum ipse qui *deleo* iniquitates tuas propter me» [4]; «*lavamini, mundi estote...;* si fuerint peccata vestra ut coccinum, *quasi nix dealbabuntur*, et si fuerint rubra quasi vermiculus, *velut lana alba erunt*» [5]; «effundam super vos aquam mundam et *mundabimini* ad omnibus inquinamentis vestris» [6]; «et dabo vobis cor *novum* et spiritum *novum* ponam in medio vestri, et auferam cor lapideum de carne vestra et *dabo vobis cor carneum*» [7]; «quis Deus similis tui, qui *aufers iniquitatem?*» [8].

In Novo Testamento Christus appellatur «agnus Dei qui *tollit peccatum* mundi» [9], *mundans* Ecclesiam, quam diligit, *lavacro aquae in verbo vitae* [10], et «*purgationem peccatorum faciens*» [11]. Unde et Petrus ad iudaeos dixit: «poenitemini igitur et convertimini, ut *deleantur* peccata vestra» [12]. Et Apostolus Paulus, enumerans plura crimina et peccata corinthiorum, subiungit: «et haec quidem fuistis, sed *abluti* estis, sed *sanctificati* esis, sed *iustificati* estis, in nomine Domini

Concilium Tridentinum, Ses. 5, caps. 4-5, Denz. 791-792; et propositiones Baii damnatas a S. Pio v, Bulla «*Ex omnibus afflictionibus*», Denz. 1031-1033, 1042-1044; et Rosmini damnatas a Leone xiii, Denz. 1925.

[1] *Psalm.* 50, 3-4.
[2] *Psalm.* 50, 9, 11-12.
[3] *Psalm.* 102, 12.
[4] *Isaias*, 43, 25.
[5] *Isaias*, 1, 16-18.
[6] *Ezech.* 36, 25.
[7] *Ezech.* 36, 26.
[8] *Michaeas*, 8, 18.
[9] *Ioan.* 1, 29.
[10] *Eph.* 5, 26.
[11] *Hebr.* 1, 3.
[12] *Act.* 4, 19.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

nostri Iesu Christi et in Spiritu Dei nostri» [1]; «et sanguis Iesu Christi, Filii eius, *emundat* nos ab omni peccato» [2].

393. d) Similiter et *Patres*, nominatim Augustinus, ex quo plures formulas accepit Concilium Tridentinum. «Dicimus ergo baptisma dare omnium *indulgentiam* peccatorum, et *auferre* crimina, *non radere*, nec ut omnium peccatorum radices in mala carne teneantur, quasi rasorum in capite capillorum, unde crescant iterum resecanda peccata» [3]. «Non per solam peccatorum dimissionem iustificatio ista confertur, nisi auctoribus vobis. Iustificat quippe impium Deus *non solum dimittendo* quae mala fecit, sed etiam *donando caritatem* ut declinet a malo et faciat bonum per Spritium Sanctum» [4].

«Ut intelligamus nihil aliud esse in Christo baptismum nisi mortis Christis similitudinem; nihil autem aliud mortem Christi crucifixi, nisi remissionis peccati similitudinem; ut quemadmodum in illo vera mors facta est, si in nobis *vera remissio peccatorum;* et quemadmodum in illo *vera resurrectio*, ita in nobis *vera iustificatio*» [5].

«Sicut autem ista fides Christi (Rom. 3, 22) dicta est, non qua credit Christus, sic et illa *iustitia Dei non qua iustus est Deus.* Utrumque enim nostrum est; sed ideo Dei et Christi dicitur, quod eius *nobis* largitate donatur» [6]. «Iustitia –inquit– Dei manifestata est (Rom. 10, 3), non dixit: iustitia hominis vel iustitia propriae voluntatis, sed *iustitia Dei, non qua Deus iustus est,* sed *qua induit hominem, cum iustificat impium*» [7].

394. e) *Analysis* denique *theologica* ipsius conceptus iustificantionis impii hoc idem ostendit et confirmat.

[1] *I Cor.* 6, 11.
[2] *I Ioan.* 1, 7.
[3] S. Augustinus, *Contra duas epistolas pelagianorum*, lib. I, cap. 13, n. 26, ML 44, 562.
[4] *Opus imperfectum contra Julianum*, lib. II, cap. 165, ML 45, 1212.
[5] *Enchiridion*, cap. 52, n. 14, ML 40, 256.
[6] *De Spiritu et littera*, cap. 9, n. 15, ML 44, 209.
[7] *Ibidem*, paulo ante.

Iustificatio enim impii proprie et stricte, cum sit motus passive sumptus seu transmutatio a positiva impietate seu iniustitia –quae per peccatum habetur– ad positivam iustitiam divinam supernaturalem seu gratiam sanctificantem nobis inhaerentem, denominari potest tum *ex parte termini a quo recedit*, hoc est, a remotione iniustitiae seu peccati; tum *ex parte termini ad quem accedit et quem attingit*, qui est iustitia superanturalis seu gratiae habitualis acquisitio, sicut et denominantur aliae mutationes. Attamen. «quia motus magis proprie et formaliter denominatur a termino *ad quem* quam a termino *a quo*» [1], eo quod terminus ad quem potior et positivus est, magis proprie et formaliter etiam haec transmutatio hominis ab impietate ad pietatem denominari debet a termino *ad quem* quam a termino *a quo*.

Et si quidem sumamus terminum *a quo* huius transmutationis, qui est peccatum seu iniustitia, *duplex nomen* sortiri potest, secundum quod vel *formaliter* consideretur ipse recessus a termino *a quo* –et sic dicitur *«remissio peccatorum»*, nempe tum originalis, si adsit, tum personalis mortalis, et quidem omnis, quia eadem est ratio oppositionis formalis omnis peccati mortalis ad graima Dei–; vel *causaliter* consideratur iste recessus, et sic dicitur *vocatio*, non mere exterior, quae de se inadaequata est, neque interior mere sufficiens, quae non infallibiliter et de facto sortitur effectum recedenti a peccato, sed *interior efficax*, quae de facto et infallibiliter excitat hominem lapsum vel dormientem peccato suo ut surgat et relinquat lectum peccati in quo iacebat [2], et veniat ad lucem Christi et gratiae Dei.

Si vero sumamus terminum *ad quem*, tunc pluribus nominibus denominari potest pro pluralitate nominum quibus designatur iste terminus ad quem; appelatur enim *et iustitia* et *gratia* et *novitas* Christi et *sanitas* et *nova creatura* et *filiatio divina;* et ideo appellari potest *iustificatio*, a iustitia; *gratificatio*, a gratia; *renovatio*,a novitate Christi; *sanatio*, a salute quam in Christo accipimus; *recreatio*, a nova creatura quam in Christo suscipimus; *regeneratio vel deificatio*, a filiatione divina quam participamus, et qua dii efficimur et filii excelsi, ut constat ex dictis quaestione 110. Attamen, inter ista diversa nomina, usus invaluit ut *iustificatio* prae ceteris adhibeatur, quia magis formaliter indicat oppositionem ad impietatem seu iniustitiam peccati a qua recedit.

[1] S. Thomas, *hic*, corpore.

[2] Cf. S. Thomam, *IV Sent.*, dist. 17, q. 1, art. 1, qla. 2; et S. Albertum Magnum, *IV Sent.*, dist. 17, art. 16, corp., t. 29, pp. 685-686.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Elementum autem *formale* huius iustitiae –quae exigit rectificationem totius hominis in se et sub Deo– est gratia sanctificans seu habitualis, et ideo vi gratiae habitualis haec iustitia formaliter facit iustificationem impii, dando ei formam istius iustitiae. Et quia iustitia haec *exigit* et *in radice* habet omnia opera bona et perfecta novae vitae, ideo in descriptione glossae dicebatur: «consummatio bonorum operum», seu «bona operatio».

Praedicta ergo glossa *integraliter* descripsit iustificationem impii tangens explicite utrumque terminum motus passivi, nemque terminum a quo recedit, cum dicitur: «remissio peccatorum», et terminum ad quem accedit, cum additur: «et consummatio bonorum operum», ut bene admimadvertit S. Doctor [1] et S. Albertus Magnus, qui optime ait: «Si autem (iustificatio) dicat *ipsum fieri iustum*... tunc... erit expulsio peccati et inductio iustitiae, sicut dealbatio est expulsio nigredinis et inductio albedinis» [2].

Attamen, cum elementum *formale* et primordiale sit in termino *ad quem*, ex eo formaliter sumi debet notio essentialis iustificationis. Et hoc fecit S. Doctor, eamdem fere adhibens formulam quam invenimus in Concilio Tridentino, nempe iustificatio impii est: «transmutatio qua aliquis transmutatur a statu iniustitiae ad statum iustitiae per remissionem peccati» [3]; vel etiam: «motus quo humana mens move-

[1] S. Thomas, *IV Sent.*, dist. 17, q. 1, art. 1, qla. 1.

[2] S. Albertus Magnus, *IV Sent.*, dist. 17, art. 9, t. 29, p. 672a.

[3] S. Thomas, *hic*, corpore.

02/01/2004

tur a Deo a statu peccati in statum iustitiae» [1]; «motus quo anima movetur a Deo a statu culpae in statum iustitiae» [2].

Ipsa ergo iustificatio impii formaliter sumpta, cum in suo conceptu necessario debeat *connotare* iustificationem tum active tum passive sumptam, et aliunde ipsamet in seipsa obscurior sit, ab utraque hace acceptione denominari potest, scilicet tum a iustificatione active sumpta, tum a iustificatione passive accepta, magis tamen a iustificatione passive dicta, eo quod magis accedit ad constitutionem eius intimam. Sed quia haec passiva iustificatio importat tum recessum a termino *a quo*, tum accessum ad terminum *ad quem*, et omnis motus vel mutatio magis proprie et formaliter denominetur a termino *ad quem*, consequenter ab hoc termino est denominanda. Iam vero inter omnes adspectus termini *ad quem* nullus est tam appropriatus quam nomen «iustificatio impii», *tum* propter usum biblicum et ecclesiasticum, *tum* propter amplitudinem eius, in qua includuntur ceteri adspectus termini ad quem, *tum* denique quia connotat contrarium eius quod est «impius», vel impietas, et sic vere apparet contrarietas eius.

Ideo uno verbo definiri potest: «effectus formalis gratiae habitualis», quae per se dat formam seu esse divinum et per accidens –si subietum est impium positive– expellit eius iniustitiam per veram remissionem peccatorum. Quod valde exacte S. Albertus Magnus dixit scribens quod iustificatio *formaliter* «de impio facit pium et de iniusto iustum»[3].

§ III
Solvuntur difficultates

395. *Obiectio prima.* Iustitia vel iustificatio formaliter excludit peccatum directe oppositum, quod est peccatum iniustitiae. Atqui peccatum iniustitiae non est omne peccatum,

[1] I-II, 113, 5.
[2] I-II, 113, 6.
[3] S. Albertus Magnus, *IV Sent.*, dist. 17, art. 23, t. 29, p. 692b.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

sed species quaedam peccati tantum. Ergo male ponitur in definitione iustificationis: «remissio peccatorum», in plurali, idest omnium peccatorum.

396. *Respondetur. Distinguo mai.:* Iustitia vel iustificatio excludit formaliter tantum peccatum ei directe contrarium, iustitia particularis, *concedo;* iustitia generalis, maxime iustitia in sensu biblico accepta, *nego.*

Contradistinguo min.: Peccatum iniustitiae non est omne peccatum, sed solum species quaedam determinata peccati, prout iniustitia sumitur ut vitium particulare, *concedo;* prout sumitur ut vitium generale, maxime in sensu biblico, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Obiiciens non attendit diversam acceptionem iustitiae et iniustitiae [1].

397. *Obiectio secunda.* Denominatio debet fieri a potiori seu principaliori. Atqui causa potior vel principalior iustificationis seu remissionis peccatorum est fides et caritas, secundum illud: «fide purificans corda eorum» [2], et: «universa delicta operit caritas» [3]. Ergo remissio peccatorum potius debuit denominari a fide et caritate quam a iustitia.

398. *Respondetur. Concedo mai.; distinguio min.:* Potior vel principalior causa remissionis peccatorum est fides et caritas, non iustitia, sumpta iustitia pro virtute cardinali, *concedo;* sumpta iustitia pro rectitudine universali morali, quae in forma et radice prima consistit in gratia habituali, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.* Minus enim adaptatur verbum «fides» aut «caritas» quam verbum «iustitia» ad designandam istam universalem rectitudinem, quia fides et caritas sunt essentialiter virtutes determinatae, sed iustitia potest designare virtutem universalem, imo et habitum entitativum, et in hoc sensu sumitur in praesenti.

[1] Cf. praeter responsionem huius loci, *De Veritate*, 28, 1, obi. 1-2.
[2] *Act.* 15, 9.
[3] *Prov.* 10, 12.

02/01/2004

399. *Obiectio tertia.* Quod naturaliter praecedit iustificationem non est ipsa iustificatio. Atqui remissio peccatorum naturaliter praecedit iustificationem, quia est idem ac vocatio, quae ad distantem est et homo distat a Deo per peccatum; vocatio autem naturaliter praecedit iustificationem. Ergo iustificatio non est remissio peccatorum.

400. *Respondeo. Concedo mai.; nego min. et distinguo eius probationem:* Vocatio est idem ac remissio peccatorum, formaliter, *nego;* causaliter, *concedo.* Et *nego consequens* et *consequentiam.*

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Art. 2.-Utrum ad remissionem culpae, quae est iustificatio impii, requiratur gratiae infusio

401. Sumentes ergo iustificationem impii in sensu stricto et normali pro transmutatione adulti hominis a statu peccati ad statum gratiae, necesse est eam intimius perscrutari, considerando singula elementa quae ad eam concurrere debent, prout haec iustificatio consideratur *in fieri,* non in facto esse.

Iam vero constat quod iustificatio impii hoc modo sumpta est mutatio vel transmutatio quaedam, et ideo tot elementa necessario debent ad eam concurrere quot proportionaliter concurrunt in quocumque motu a contrario in contrarium. Atqui in quolibet motu concurrere debent quaedam ex parte moventis active, quaedam ex parte ipsius mobilis passive et finaliter quaedam ex parte ipsius termini seu consummationis motus. Ergo et proportionaliter tria debent concurrere ad istam mutationem, quae dicitur iustificatio impii.

Ut igitur ejus notio perfecte intelligatur, necesse est considerare tum ea quae requiruntur ex parte moventis ad iustificationem seu active iustificantis, tum ex parte ipsius impii iustificandi, tum denique ex parte ipsius termini seu consummationis iustificationis.

Iam vero, ordine genetico, motus moventis praecedit motum mobilis, sicut et motus mobilis praecedit terminum eius. Ergo inter ista tria quae necessario concurrere debent ad motum iustificationis, *incipiendum est* ab his quae requiruntur *ex parte moventis,* et de hoc est articulus 2.

402. Probatum est ergo supra, quaestione praecedenti, articulo 1, quod solus Deus est causa propria gratiae, per quam formaliter iustificatur impius, ut constat ex articulo praecedenti. Consequenter solus Deus est qui proprie iustificat impium active. Ideo ergo motus iustificationis causari debet active ab ipso Deo iustificante.

Iam vero, iustificatio impii ideoque et remissio peccatorum seu resurrectio a peccato potest considerari dupliciter: *uno modo, in fieri,* quod est via ad iustificationem seu inchoatio resurrectionis a peccato; alio modo, *in facts esse,* quod est iustificatio ipsa perfecta et vera peccatorum remissio seu resurrectio perfecta a peccato.

Quam distinctionem proponit S. Doctor in actu exercito articulo praecedenti, ad 3 –iustificatio in fieri– et in hoc ipso articulo –iustificatio in facto esse–. Oportet ergo videre an requiratur gratiae infusio et quaenam gratia ad hanc duplicem iustificationem.

§ I

AN REQUIRATUR GRATIAE INFUSIO AD IUSTIFICATIONEM IN FIERI

403. CONCLUSIO: *Ad iustificationem in fieri seu ad inchoandam resurrectionem a peccato requiritur absolute infusio gratiae actualis.* Est de *fide catholica,* contra semipelagianos, ut vidimus, quaestione 109, articulo 7.

404. *Probatur.*

a) *Ex doctrina Concilii Tridentini* dicentis: «Declarat praeterea (Sancta Synodus) *ipsius iustificationis exordium* in adultis per Iesum Christum *praeveniente gratia* sumendum esse, hoc est, ab eius *vocatione,* qua nullis eorum exsistenti-

bus meritis vocantur, ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per eus *excitantem atque adiuvantem* gratiam ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando, disponuntur ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui ilam et abiicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit» [1].

Quibus verbis omnino consonant quae S. Doctor scripserat articulo praecedenti, ad tertium: «*Vocatio* refertur ad auxilium Dei (= gratiam actualem) interius moventis et *excitantis* mentem ad deserendum peccatum. Quae quidem motio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa eius».

b) *Ex ratione theologica.* Incipere se movere ad iustificationem seu resurgere a peccato est incipere cogitare et velle salutariter. Atqui ad omne cogitare et velle salutare requiritur gratia Dei actualis, ut patet ex quaestione 109, articuli 1-2. Ergo etiam ad iustificationem impii inchoandam requiritur gratia Dei actualis.

Sed, ut patet, haec gratiae actualis infusio non intrat ipsam esentiam iustificationis in facto esse seu perfectae.

§ II
AN REQUIRATUR INFUSIO GRATIAE AD IUSTIFICATIONEM IN FACTO ESSE

405. CONCLUSIO: *Ad iustificationem impii in facto esse seu ad ipsam remissionem peccatorum per perfectam resurrectionem a peccato, requiritur omnino infusio gratiae habitualis.* Est *de fide* contra protestantes.

406. *Probatur:* a) *Ex Concilio Tridentino* docente quod iustificatio impii, ultra remissionem peccatorum, includit

[1] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 5, Denz. 797.

sanctificationem et renovationem interioris hominis [1], et quod *unica causa formalis* eius –scilicet tum remissionis peccatorum, tum sanctificationis et renovationis interioris hominis– est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, et quam ab eo recipimus atque in nobis *inhaeret* [2]. Requiritur ergo ipsa *gratia habitualis* ad remissionem peccatorum, et quidem *veluti unica causa formalis.* Et hoc est dicere quod gratia habitualis formaliter expellit peccatum ab anima impii quam iustificat.

Unde et impii baptizantur *in remissionem peccatorum,* et idem Concilium anathemate damnat eum qui dixerit per hoc sacramentum baptismi seu per gratiam Christi quae in baptismo confertur non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dici tantum radi aut non imputari [3]. Et S. Pius V dannavit sequentem propositionem Baii: «in hominibus poenitentibus ante sacramentum absolutionis et in catechumenis ante baptismum, est *vera iustificatio, separata tamen a remissione peccatorum*» [4].

407. b) *Ex oppositione contrarietatis formalis inter peccatum originale vel mortale, et caritatem et visionem beatificam.* Peccatum mortale et originale contrarie opponuntur caritati et visioni beatificae, et quidem oppositione immediata, cum importent amores contrarios. Atqui gratia habitualis est inseparabilis a caritate ex natura rei; et insuper, cum gratia habitualis sit semen gloriae, eadem radicaliter est oppositio et incompatibilitas peccati cum gratia habituali et cum ipsa gloria. Formaliter ergo et necessario gratia expellit peccatum, et effectus formalis eius –licet per accidens– est formam istam peccati ab eodem subiecto expellere [5].

[1] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 7, Denz. 799.
[2] *Ibidem,* Denz. 799-800.
[3] *Ibidem,* Ses. 5, Denz. 791-792.
[4] S. PIUS V, Bulla *Ex omnibus afflictionibus,* Denz. 1043. Cf. et Denz. 1033.
[5] Cf. S. THOMAM, II-II, 24, 12.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

Propter quod gratia sanctificans omne peccatum mortale expellit, sicut et quodlibet peccatum mortale expellit gratiam et caritatem, ut docet idem Concilium Tridentinum [1]. Est ergo incompatibilitas status gratiae cum statu peccati, et quidem *absoluta*, ita ut nec de potentia Dei absoluta possit contrarium accidere, quidquid dicant Scotus et Suarez. Et ideo merito Ecclesia damnavit sequentes propositiones Baii: «Caritas perfecta et sincera, quae est de corde puro et conscientia bona et fide non ficta tam in catechumenis quam in poenitentibus *potest esse* sine remissione peccatorum. Caritas illa, quae est plenitudo legis, *non est semper coniuncta* cum remissione peccatorum» [2].

Quod vel *ex hoc etiam patet*, quia per gratiam regeneramur in Christo et efficimur filii lucis, ut cum Paulo Apostolo docet Tridentinum [3]; per peccatum vero efficimur membra diaboli et filii tenebrarum. Iam vero, «quae est participatio iustitiae cum iniquitate?; aut quae societas luci ad tenebras? Quae autem conventio Christi ad Belial?» [4]. Merito ergo S. Doctor concludit quod «*non posset intelligi* remissio culpae, *nisi adesset infusio gratiae*» [5]. Itaque infusio gratiae habitualis intrat ipsam essentiam iustificationis in facto esse et remissionis perfectae peccatorum [6].

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTADES

408. *Obiectio prima.* In contrariis mediatis potest removeri unum contrarium quin alliud contrarium inducatur. Atqui status culpae et status gratiae sanctificantis sunt mediate tantum contraria, quia inter eos potest dari status medius, nempe status naturae purae vel status integritatis. Ergo potest removeri status culpae quin inducatur status gratiae habitualis, ideoque remitti possunt peccata sine infusione gratiae.

409. *Respondetur. Distinguo mai.:* In contrariis mediatis potest removeri unum contrarium quin inducatur aliud, quando ista contraria considerantur abstracte et secundum se in sua puritate, *concedo;* quando considerantur in subiecto non puro, sed in subiecto cum aliqua determinata conditione vel dispositione, *nego.*

Contradistinguo min.: Status culpae et status gratiae sanctificantis sunt mediate tantum contrarii, absolute et secundum se sumpti, *transeat;* concrete prout dicuntur relate ad hominem lapsum, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Haec difficultas est quae movebat Scotum ad positionem suam de compabilitate peccati cum gratia habituali, quia ipse tenebat positionem illam de Adamo condito sine gratia sanctificanti.

Sed ad eam respondere possumus dupliciter. Primo, *simpliciter*, negando hypothesim in qua nititur obiectio, quia revera, ut in tractatu de peccato originali vidimus, homo conditus fuit in gratia, quae est pars formalis iustitiae originalis. Secundo, *ad hominem*, scilicet admissa hypothesi, negando contrarietatem illam esse mediatam relate ad hominem positive impium seu peccatorem, licet possit dari medium si homo consideretur mere secundum se. Ac revera, quando homo offendit Deum nequit peccatum remitti nisi Deus ipse pacatus reddatur peccatori, quod non fit sine speciali amore, ideoque et sine gratia; maxime si consideremus quod de facto homo destinatus est ad ordinem supernaturalem, et consequenter non potest dari verus status medius naturae purae [1].

410. *Obiectio secunda.* Remissio culpae consistit formaliter in non imputatione divina. Atqui infussio gratiae non est

---

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 75, Denz. 808.
[2] S. Pius v, Bulla *Ex omnibus afflictionibus*, Denz. 1031-2.
[3] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cc. 3, 4, 7, Denz. 795, 796, 800.
[4] *II Cor.* 6, 14-15.
[5] S. Thomas, *hic.*.
[6] Alia videri possunt supra, quaestione 109, ad articulum 7; nam in re eadem quaestio hic et ibi versatur.

[1] Cf. praeter litteram responsionis S. Thomae, quae clara est, *De Veritate*, 28, 2 ad 4, et Caietanum in *h. l.*, n. 6.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES
02/01/2004

mera non imputatio divina, sed plus addit. Ergo remissio peccati non fit formaliter per infusionem gratiae.

411. *Respondetur. Distinguo mai.:* Remissio culpae consistit formaliter in non imputatione divina, quae sit mere exterior et iuridica, sicut non imputatio humana, *nego;* quae sit vera non imputatio fundata in benevolentia misericordiosa et foecunda, causans et profundens gratiam in peccatore ex quo nominatur et est revera iustus, *concedo.*

Nego min. et conclusionem.

Obiectio tota nititur in anthropomorphismo quodam, putans quod non imputatio divina est sicut non imputatio humana. At inter eas est magna differentia, tanta scilicet quanta est inter amorem divinum et amorem humanum, ut dictum est supra, quaestione 110, articulo 1.

412. *Obiectio tertia,* quae est instantia praecedentis. Saltem ergo non potest esse remissio omnium peccatorum. Contraria enim nequeunt simul esse in eodem subiecto. Atqui quaedam peccata sunt contraria, ut prodigalitas et illiberalitas, quae nequeunt esse simul in eodem subiecto. Ergo neque remissio contraria potest simul esse in eodem, sed unum peccatum excludit alterum.

413. *Respondetur. Concedo mai., distinguo min.:* Quaedam peccata sunt contraria, ex parte conversionis, *concedo;* ex parte aversionis, *nego;* quia ex parte aversionis sunt connexa. Et *nego consequens et consequentiam.*

Patet solutio, quia remissio culpae est remissio offensae, quae se tenet ex parte aversionis. Ceterum peccata contraria possunt simul esse non actu, sed reatu. Unde ex omni parte obiectio deficit.

Art. 3.-Utrum ad iustificationem impii requiratur motus liberi arbitrii

414. Impius iustificandus se habet veluti mobile motu iustificationis; et ideo oportet determinare duo: primo, *necessitatem seu exsistentiam* alicuius motus in iustificationem ex parte eius; secundo, hoc dato, *quinam* sint motus qui de facto requiruntur; quod est aequivalenter determinare *naturam vel essentiam talis motus.*

Ergo in hoc articulo tertio quaeritur *de exsistentia motus liberi arbitrii ad iustificationem;* duobus autem sequentibus, de natura eius.

Quia ergo non videtur quod omnis peccator, quando iustificatur, moveatur vitaliter ad iustificationem, ut patet in parvulis qui baptizantur et in perpetuo amentibus, ideo S. Doctor quaestionem ponit de necessitate talis motus ad iustificationem.

Ut iam inde ab articulo primo diximus, in tota hac quaestione loquimur exclusive de iustificatione impii in aetate adulta et sui compotis, non vero de casibus aliis exceptionalibus.

§ I

SOLUTIO QUAESTIONIS

415. CONCLUSIO: *Ad iustificationem impii adulti sui conscii omnino requiritur motus liberi arbitrii.* Est *de fide catholica* contra protestantes.

416. *Probatur:* a) *Ex Concilio Tridentino* docente quod *adulti* excitantur divina gratia praeveniente et adiuvante *ut se convertant seu praeparent* ad suam ipsorun iustificationem, et quod libera voluntate iustificationem suam *recipiunt* [1].

Quod S. Thomas efficaciter probat ex verbis Christi dicentis: «Omnis qui audit a Patre et didicit, venit ad me» [2]. Audire enim et discere important quemdam motum ex parte hominis audientis et addiscentis; et plus adhuc *venire,* nam qui venit ad Deum movetur ad eum, et quidem voluntarie et libere, secundum vim verbi «venire». Et hac etiam de causa

---

[1] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 5, 7, et can. 4, Denz. 797, 799, 814.

[2] *Ioan.* 6, 4.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

S. Augustinus dixit phrasim suam celeberrimam: «qui fecit te sine te, non te iustificat sine te; ergo fecit nescientem, iustificat volentem» [1].

417. b) *Ex ratione theologica,* quam hic affert S. Doctor. Deus movet omnia, tam in ordine naturali quam in ordine supernaturali, secundum modum proprium uniuscuiusque; quia motio Dei pertinet ad divinam gubernationem, cuius non est naturas rerum destruere, sed conservare et perficere. Atqui modus proprius hominis adulti sui compotis est quod libere agat quidquid agit. Ergo proprium est Dei moventis liberum arbitrium hominis adulti sui compotis, tam in ordine naturali quam in ordine supernaturali, ut libere eum se movere faciat ad bonum tum naturale tum supernaturale. Quod etiam constat ex dictis in tractatu de beatitudine, quaestione 5, articulis 1 et 7.

Et ita etiam in fide habetur rationabile obsequium propter motiva credibilitatis, ut docet Concilium Vaticanum I [2].

Praeterea, homo adultus libere peccavit propria voluntate; ergo et libere moveri debet ad iustificationem, sicut eadem est via, licet contraria directione, in unum contrarium et in aliiud contrarium oppositum.

§ II

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

418. *Obiectio prima.* Contra factum non valet ratio. Atqui de facto quidam adulti iustificantur sine motu liberi arbitrii, sicut Augustinus narrat de quodam suo amico qui, cum aegrotaret et sensu careret, baptizatus est nesciens et recreatus est. Ergo ad iustificationem adulti non requiritur motus liberi arbitrii.

419. *Respondetur. Distinguo mai.:* Contra factum verum et bene comprobatum non valet ratio, *concedo;* contra factum non verum seu non bene stabilitum non valet ratio, *nego.*

[1] S. Augustinus, *Sermo 169.*, cap. 11, ML 38, 923.
[2] Concilium Vaticanum I, Ses. 3, cap. 3, Denz. 1789-1790.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Contradistinguo min.: De facto quidam adulti iustificantur sine motu liberi arbitrii, actuali et formali, cum de facto iustificantur, *concedo;* virtuali, ex actu explicito et formali praecedenti et quando iustificantur per sacramentum, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, casus ille Augustini non offert difficultatem, eo quod ante aegritudinem se praeparabat ad baptismum, quem volebat suscipere; et haec motio liberi arbitrii virtualiter perseverabat durante aegritudine. Unde libere et voluntarie baptizatus est, et consequenter iustificatus. Propter quod et Concilium Tridentinum asserit quod post Evangelium promulgatum nullus iustificatur sine lavacro regenerationis in re vel *saltem in voto* [1].

420. *Obiectio secunda.* Inter dona quae, una cum gratia, recipiuntur in iustificatione, numeratur donum sapientiae. Atqui Salomon accepit donum sapientiae durante somno, cum scilicet non haberet usum rationis. Ergo et similiter gratia ipsa potest adultus dormiens recipere absque ullo motu liberi arbitrii.

421. *Respondetur. Concedo mai.; nego min. et conclusionem.*

S. Thomas dat triplicem responsionem ad casum Salomonis: a) *negando factum* prout supponitur ab obiiciente, quia Salomon non accepit donum sapientiae durante somno, sed solum in somno declaratum est ei quod accepturus erat sapientiam, quam in vigilia concupierat; b) *admittendo factum somnii,* sed negando in sensu obiicientis, quia esset somnus propheticus, in quo vigit usus rationis, et non somnus naturalis; c) etiam dato quod esset somnus naturalis et quod non esset motus liberi arbitrii, *negando paritatem inter donum sapientiae et caritatem,* quia sapientia pertinet per se primo ad intellectum, non ad appetitum, et ideo infusio eius potest fieri independenter et antecedenter ad motum appetitus seu li-

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 4, Denz. 796.

02/01/2004

beri arbitrii. Addi potest, d) ibi non agi de dono sapientiae, quod esset gratia quaedam gratum faciens, sed potius gratia gratis data, quae est sermo sapientiae; et haec gratia, cum non pertineat ad iustificationem potest infundi sine motu liberi arbitrii. Et haec responsio videtur esse magis ad rem, secundum sensum litterae Scripturae.

422. *Obiectio tertia.* Eadem est causa productionis gratiae et conservationis eius. Atqui gratia conservatur sine motu liberi arbitrii. Ergo et sine motu liberi arbitrii producitur seu infunditur.

423. *Respondetur. Distinguo mai.:* Eadem est causa productionis gratiae et conservationis eius, eadem est causa proprie dicta, *concedo;* eadem est causa improprie dicta, idest conditio ex parte subiecti gratiae, *nego.*

Distinguo min.: Gratia conservatur in adultis sine motu liberi arbitrii, *nego;* in parvulis, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera propria causa gratiae est solus Deus, qui et causat motum liberi arbitrii. Unde, cum conservatio non supponat transmutationem quam praesefert iustificatio, non datur paritas inter productionem gratiae eiusque conservationem.

Sed neque omnino verum est quod gratia conservetur in adultis sine ullo motu liberi arbitrii. Verum est quidem quod «Deus sua gratia semel iustificatos non deserit nisi prius ab eis deseratur» [1], sed simul exigitur quod bona operentur, observando divina mandata, si in gratia perseverare velint; quae quidem opera non fiunt sine usu liberi arbitrii [2].

Art. 4.-Utrum ad iustificationem impii requiratur motus fidei

424. Motus liberi arbitrii ad iustificationem est motus mobilis seu subiecti iustificationis, quod transmutatur de

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 11, Denz. 804.
[2] *Ibidem*, Denz. 806.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

statu peccati ad statum gratiae. Consequenter iste motus essentialiter debet respicere duos terminos eius, nempe terminum *ad quem* conversio fit, qui est Deus salvans seu iustificans, et terminum *a quo aversio* seu *recessus* fit, scilicet peccatum.

Et quia motus accessus est ratio motus recessus, ideo oportet primo loco considerare naturam motus accessus ad iustitiam, ac deinde naturam motus recessus a peccato seu ab iniustitia, de quo in articulo sequenti.

Oportet ergo ab hoc motu ad iustitiam incipere, quia a Deo, sicut a causa prima et principali, procedit, qui *trahit* vel *attrahit ad* se peccatores [1], et ideo motus attrationis ad Deum est naturaliter prior quam motus retractionis a peccato.

§ I
RESOLUTIO QUAESTIONIS

425. Requiri fidem ad iustificationem vel ipsi protestantes dixerunt, male tamen intelligentes fidem requisitam, quam putant esse fiducialem, non verso historicam vel dogmaticam; quam doctrinam damnavit Concilium Tridentinum.

426. Conclusio: *Ad iustificationem impii requiritur actus fidei theologicae vivae seu formatae, qui includit actum humilitatis, timoris filialis et caritatis.*

427. *Probatur.* a) *Ex Concilio Tridentino.* «Disponuntur autem –inquit– ad ipsam iustitiam, dum, excitati divina gratia et adiuti, *fidem* ex auditu concipientes, *libere moventur in Deum,* credentes vera esse quae divinitus revelata et promissa sunt, atque *illud in primis* a Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem quae est in Christo Iesu (Rom. 3, 24); et, dum peccatores se esse intelligentes, a divinae iustitiae *timore,* quo utiliter concutiuntur, ad consideran-

[1] *Ioan.* 6, 44; *Jerem.* 21, 3.

02/01/2004

dam Dei misericordiam se convertendo, *in spem* eriguntur, *fidentes* Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tamquam omnis iustitiae fontem *diligere* incipiunt» [1].

Docet etiam Concilium quod sola fides –non formata– non sufficit ad iustificationem, licet ei iustificatio attribuatur; nam per fidem «ideo iustificari dicimur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo et ad filiorum eius consortium pervenire» [2]. «Nan fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit. Qua ratione verissime dicitur fidem sine operibus mortuam et otiosam esse et in Christo Iesu neque circumcissionem aliquid valere neque praeputium, sed *fidem quae per caritatem operatur*» [3]. Quae fides usque adeo est necessaria ad iustificationem, ut Concilium Vaticanum I energice asserat quod «*nemini umquam sine illa* contingit iustificatio» [4]. Fides ergo viva seu formata caritate est absolute necessaria ad iustificationem impii.

428. b) *Ex Sacra Scriptura*, ubi aperte haec omnia traduntur. 1) Requiritur *fides* theologica, secundum illud: «sine fide *impossibile* est placere Deo; credere enim *oportet* accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit» [5]; «qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; *qui vero non crediderit, condemnabitur*» [6]; «qui credit in eum (Filium Dei, Christum Iesum), non iudicatur; *qui autem non credit, iam iudicatus est*» [7]; 2) *Sola tamen fides non sufficit*, iuxta illud: «Quid proderit, fratres mei, si fidem dicat quis se habere, opera autem non habeat? *Numquid poterit fides salvare eum?*» [8]; «videtis quoniam *ex operibus* iustificatur homo *et*

1 Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 6, Denz. 798.
2 *Ibidem*, cap. 8, Denz. 801. Cf. can. 8, Denz. 818.
3 *Ibidem*, cap. 7, Denz. 800.
4 Concilium Vaticanum I, Ses. 3, cap. 3, Denz. 1793.
5 *Hebr.* 11, 6.
6 *Mc.* 16, 16.
7 *Ioan.* 3, 18.
8 *Jac.* 2, 14.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

non ex fide tantum?...; sicut enim corpus sine spritu mortuum est, ita et fides sine operibus motra est» [1]; «nam in Christo Iesu neque circumcissio aliquid valet neque praeputium, sed *fides quae per caritatem operatur*» [2]. 3) Sed debet esse *fides formata*, quae per caritatem operatur, ut modo audivimus ex Paulo; quod et Ioannes Apostolus repetit dicens: «nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam *diligimus*, fratres: *qui non diligit, manet in morte*» [3]. De qua fide viva dictum est: «dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui *credunt* in nomine eius» [4]; «iustificati ergo *ex fide*, pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Iesum Christum, per quem et habemus accessum *per fidem* in gratiam istam in qua stamus» [5]; «*credidit* Abraham Deo, et reputatum est illi ad *iustitiam*» [6]. Quae ultima verba veluti explicat Jacobus, dicens: «Vis autem scire, o homo inanis, quoniam fides sine operibus mortua est? Abraham, pater noster, nonne *ex operibus* iustificatus est, offerens Isaac filium suum super altare? Vides quoniam *fides cooperabatur operibus* illius, et *ex operibus fides consummata est?* Et suppleta est Scriptura dicens: credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad iustitiam, et amicus Dei appellatus est» [7]; «*fide* purificans corda eorum» [8]. 4) Requiritur *timor*, secundum illud: «timor Domini expellit peccatum; nam qui sine timore est, non poterit iustificari» [9]; et *humilitas*, secundum illud: «Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam» [10]; «cor contritum et *humiliatum*, Deus, non despicies» [11]. 5) *Spes* quoque necessaria est, secundum illud: «*Confide*, fili, remittuntur tibi peccata tua» [12], et

1 *Jac.* 2, 24 et 26.
2 *Gal.* 5, 6.
3 *I Ioan.* 3, 14.
4 *Ioan.* 1, 12.
5 *Rom.* 5, 1-2.
6 *Rom.* 4, 3.
7 *Jac.* 2, 20-23.
8 *Act.* 15, 9.
9 *Eccli.* 1, 27-28.
10 *Jac.* 4, 6.
11 *Psalm.* 50, 19.
12 *Mtt.* 9, 2; *Mc.* 2, 5.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

illud: «qui salvos facis *sperantes in te*» [1]; «*spe salvi facti sumus*» [2]. 6) Denique requiritur *caritas*, secundum illud: «universa delicta operit caritas» [3]; «dimissa sunt ei peccata multa, *quoniam* dilexit multum» [4]; «translati sumus de morte ad vitam, *quoniam dilligimus*, fratres» [5].

429. c) *Ratione theologica*. Ad iustificationem impii requiritur conversio perfecta ad Deum. Atqui conversio perfecta ad Deum habetur per actum fidei formatae. Ergo ad iustificationem impii requiritur actus fidei formatae.

Maior patet, tum ex auctoritate, tum ex ratione theologica: *Ex auctoritate* quidem, nam dicitur in Scripturis: «*Convertimini* ad me, et *salvi* eritis» [6]; «*convertimini* filii revertentes, et *sanabo* aversiones vestras» [7]; «quam *magna misericordia* Domini et propitiatio illius *convertentibus* ad se!» [8]; «*convertimini* ad me, et *ego convertar* ad vos» [9]; «*accedite* ad eum et *illuminamini*» [10]; «*appropinquate* Deo et *appropinquabit* vobis» [11]. Unde et Concilium Tridentinum explicat motum iustificationis impii per motum conversionis eius ad Deum [12] seu per liberam motionem in Deum [13]. *Ex ratione* etiam, quia motus iustificationis est contrarius motui in peccatum seu iniustitiam. Atqui motus in peccatum seu in iniustitiam essentialiter includit duo, scilicet motum aversionis a Deo et motum conversionis ad creaturas. Ergo motus iustificationis seu ad iustitiam debet includere duo alia directe

[1] *Psalm.* 31, 10.
[2] *Rom.* 8, 24.
[3] *Prov.* 10, 12.
[4] *Luc.* 7, 47.
[5] *I Ioan.* 3, 14.
[6] *Isaias* 45, 22.
[7] *Jerem.* 3, 22.
[8] *Eccli.* 17, 28.
[9] *Zach.* 1, 3.
[10] *Psalm.* 33, 6.
[11] *Jac.* 4, 8.
[12] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 5, Denz. 797.
[13] *Ibidem*, cap. 6, Denz. 798.

contraria, nempe motum conversionis ad Deum et motum aversionis a bono commutabili.

Et quidem haec conversio debet esse *perfecta et absoluta*, sicut e contrario fuit aversio peccaminosa; secus enim deberet potius appellari *inchoatio* conversionis quam conversio.

Minor etiam constat; nam conversio ad Deum *incipit per primum motum* superanturalem in Deum, qui est *motus fidei theologicae*, quae est *prima virtus theologica*, et ideo dicitur: «accedentem ad Deum oportet *credere*» [1], et expresse hoc docet Concilium Tridentinum, ponens in primo loco fidem [2], et affirmans quod «fides est humanae salutis *initium*, fundamentum et radix» [3]. *Perficitur* vero seu *consummatur* per supremum motum supernaturalem, qui est motus *caritatis*, et caritas est «vinculum *perfectionis*» [4]. Requiritur ergo actus *fidei vivae* seu formatae. Et hoc est quod conceptis verbis docet S. Doctor tum hic, ad 1, tum in III, q. 88, art. 2, ubi ait uod primus motus liberi arbitrii in Deum est «actus *fidei formatae*».

Et inde apparet cur motus iste, cum sit virtualiter multiplex, nempe fidei, timoris, spei, humilitatis et caritatis, *denominatur a fide* potius quam ab aliis, quia quandocumque motus aliquis potest pluribus attribui moventibus, quia natus est sequi ex pluribus, *attribuitur ei quod primum est in serie et in quo virtualiter ceteri motus continentur, quasi in incipiente motum*. Atqui fides est primus motus peccatoris se convertentis in Deum et fides includitur in ceteris motibus timoris, spei, humilitatis et caritatis; et quando est formata seu viva hos omnes motus continet. Ergo optime motus iste conversionis in Deum dicitur motus fidei vivae seu formatae [5].

Qui quidem motus explicite debet esse motus fidei in Deum *remuneratorem*, secundum illud: «accedentem ad Deum oportet credere quia est et quia inquirentibus se *remu-*

[1] *Hebr.* 11, 6.
[2] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 6, Denz. 798.
[3] *Ibidem*, cap. 8, Denz. 801.
[4] *Col.* 3, 14.
[5] Cf. S. Thomam, *IV Sent.*, dist. 17, q. 1, art. 3, qla. 3.

02/01/2004

nerator est» [1], hoc est, in Deum iustum, qui bonis vitam aeternam largitur, malis autem mortem aeternam. Cum ergo in conscientia impii se convertentis ad Deum apparet statim peccatum, statim post actum fidei sequitur actus timoris et humilitatis; at, cum apparet Deus ut misericors et salvator, maxime Deus incarnatus, illico surgit motus spei, et consequenter etiam caritatis. *Explicite* ergo semper requiritur actus fidei et actus caritatis, quia haec duo includuntur formaliter in eo quod dicitur: fides formata seu viva; implicite vero et eminenter contineri possunt actus timoris et humilitatis et spei.

Sed *notandum est* quod actus fidei, timoris et spei et quodammodo initium actus caritatis per actum amoris qui includitur in actu spei, si considerentur informes et mere salutares, non sunt de ipsa essentia iustificationis veluti partes integrantes ipsam, sed solum sunt dispositiones positivae remotae ad iustificationem; et hoc modo eos accipit Concilium Tridentinum quando loquitur de dispositionibus ad iustitificationem [2]; sed quatenus considerantur ut vivi seu formati, intrant ipsam naturam iustificationis, ut idem Concilium docet [3]; et hoc secundo modo accipiuntur a S. Doctore in articulo praesenti.

§ II
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

430. *Obiectio prima.* Denominatio debet fieri a potiori et principaliori. Atqui potior et principalior inter omnes motus liberi arbitrii ad Deum, est motus caritatis, non motus fidei. Ergo motus liberi arbitrii in Deum potius debuit denominari a caritate quam a fide.

431. *Respondetur. Distinguo mai.:* Denominatio debet fieri a potiori et principaliori, si simul sit etiam manifestius

---

[1] *Hebr.* 11, 6.
[2] CONCILIUM TIDENTINUM, Ses. 6, cap. 6, Denz. 798.
[3] *Ibidem*, cap. 7, Denz. 800.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

seu notius et prius, *concedo;* si simul non sit manifestius, sed obscurius, *nego.*

Contradistinguo min.: Potior et principalior inter omnes motus liberi arbitrii in Deum est motus caritatis, non motus fidei, si sumatur motus fidei informis, *concedo;* si sumatur motus fidei formatae seu vivae, *subdistinguo:* et est simul magis notus seu manifestus quam actus fidei, *nego;* et est simul minus notus et manifestus, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, ceteris paribus, denominatio fieri debet a potiori et principaliori. Sed quia denominatio importat *cognitionem* quamdam, fieri etiam debet a *notiori et manifestiori*, saltem a prius seu primo cognito.

Obiiciens autem non attendit ad differentiam inter actum fidei informis et fidei formatae. Nam si sumatur fides informis, actus caritatis potior et principalior est, licet minus notus quam actus fidei, quia saltem posterior est. At vero, si sumatur actus fidei formatae, sicut revera sumimus in praesenti, iste actus est eiusdem dignitatis ac perfectionis ac actus caritatis, et insuper est *naturaliter prior et notior.* Unde merito ab actu fidei denominatur et non ab actu caritatis.

432. *Obiectio secunda.* In tantum requiritur actus fidei ad iustificationem impii, inquantum ad eam requiritur cognitio Dei, cum primus motus in Deum sit cognitionis. Atqui cognitio Dei haberi potest aliter quam per fidem, scilicet per demonstrationem ex creaturis, vel per donum sapientiae vel alia dona intellectualia. Ergo male ponitur quasi exclusive motus fidei.

433. *Respondetur. Distinguo mai.:* In tantum requiritur actus fidei ad iustificationem, in quantum ad eam requiritur cognitio Dei, quaecumque et mere speculativa, *nego;* cognitio salutaris et affectiva una cum speculativa, *concedo. Concedo min. et nego consequens et consequantiam.*

Ultra cognitionem Dei per fidem theologicam dari potest cognitio naturalis per demonstrationem, quae tamen non

02/01/2004

sufficit ad iustificationem, cum non sit salutaris; cognitio autem ad iustificationem debet esse supernaturalis et salutaris.

Et quidem cognitio donorum Spiritus Sancti est supernaturalis et salutaris, at nequit esse cognitio quae intrat ipsam essentiam iustificationis, quia necessario supponunt ipsum statum gratiae et consequenter ipsam fidem et caritatem. Prima ergo cognitio supernaturalis et salutaris quae est cognitio fidei, maxime quando est formata, est quae requiritur ad iustificationem; non autem cognitio donorum, eo vel magis quod cognitio per fidem se habet ad cognitionem per dona sicut principia ad conclusiones. Est ergo cognitio per dona Spiritus Sancti naturaliter posterior et specifice inferior cognitione fidei theologicae, ideoque ab ea nequit primo denominari motus iustificationis [1].

434. *Obiectio tertia*, quae est instantia praecedentis. Cognitio Dei per fidem debet esse cognitio articulorum fidei. Atqui ad iustificationem non requiritur cognitio omnium articulorum fidei, eo quod articuli fidei per successionem temporum creverunt, et tamen ab initio homines iustificabantur. Ergo ad iustificationem impii non requiritur cognitio fidei.

435. *Respondetur. Distinguo mai.:* Cognitio Dei per fidem debet esse cognitio omnium articulorum fidei, explicita, *nego;* implicita, *concedo.*

Contradistinguo min.: Ad iustificationem impii non est necessaria, necessitte medii, cognitio omnium articulorum fidei, explicita, *concedo;* implicita, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Hac in re oportet distinguere inter fidem explicitam et fidem implicitam; inter omnes et singulos articulos fidei collective, et quosdam fundamentales articulos; ac denique inter necessitatem medii et necessitatem praecepti.

---

[1] Cf. S. Thomam, *De Veritate,* 29, 4 ad 8.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Semper ergo, necessitate medii, requiritur aliqua fides explicita Dei, at non semper fuit hac necessitate requisita fides explicita singulorum articulorum. Fides explicita Dei Remuneratoris et Salvatoris semper fuit requisita, et post promulgatum Evangelium requiritur insuper fides Salvatoris Christi seu mysterii Incarnationis et Redemptionis. Sed de hac re specialiter tractare pertinet ad tractatum de fide divina, II-II, 2, art. 3-8.

Art. 5.-Utrum ad iustificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum

436. Consequenter oportet considerare naturam motus liberi arbitrii in contrarium iustitiae et gratiae Dei, nempe in peccatum, a quo recedere debet, ut iustitiam assequatur, hoc est motum recessus ab iniustitia hominis peccatoris.

Recolere oportet quod hic agimus exclusive de iustificatione impii *adulti*, qui ideo non solum a peccato originali, sed et ab actuali personali, movetur ad gratiam Dei. Et quaeritur utrum requiratur necessario motus aliquis liberi arbitrii in peccatum, et quinam sit motus iste.

§ I

RESOLUTIO QUAESTIONIS

437. CONCLUSIO: *Ad iustificationem impii omnino requiritur motus liberi arbitrii in peccatum per dolorem et detestationem, hoc est, per actum poenitentiae infusae et formatae.*

438. *Probatur:* a) *Ex Concilio Tridentino* docente quod, inter dispositiones ad iustificationem, inveniri debet «motus liberi arbitrii *adversus peccata* per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam poenitentiam quam ante bapstismum agi oportet» [1]. Postea addit quod iste motus includit «cessationem a peccatis et eorum detestationem aut cor *con-*

---

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 6, Denz. 798.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

tritum et humiliatum» [1]. Et quod requiritur «*contritio caritate perfecta*» [2].

439. b) *Ex Sacris Litteris.* David post peccatum suum dixit: «*Confitebor adversum me* iniustitiam meam Domino, *et tu remisisti* impietatem peccati mei» [3]. Et *orat:* «Domine, ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me», et *poenitentiam agit:* «lavoravi in gemitu meo, lavabo per singulas noctes lectum meum; lacrymis meis stratum meum rigabo» [4]; «secundum multitudinem miserationum tuarum, dele iniquitatem meam; amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me; quoniam iniquitatem *meam* ego *cognosco,* et peccatum meum contra me est semper; tibi soli peccavi et malum coram te feci; ne proiicias me a facie tua, et spiritum sanctum tuum ne auferas a me; cor contritum et humiliatum Deus non despicies» [5].

Et Dominus apud Ezechielem ait: «Si autem impius *egerit poenitentiam* ab omnibus peccatis suis, quae operatus est, et custodierit omnia praecepta mea et fecerit iudicium et iustitiam, *vita vivet et non morietur...* Et cum averterit se impius ab impietate sua, quam operatus est, et fecerit iudicium et iustitiam, ipse *animam suam vivificabit;* considerans enim et *avertens se ab omnibus iniquitatibus suis,* quas operatus est, *vita vivet et non morietur»* [6]. «Nunc ergo dicit Dominus: convertimini ad me in toto corde vestro in ieiunio et in fletu et in planctu, et scindite corda vestra et non vestimenta vestra, et convertimini ad Dominum Deum vestrum, quia *benignus et misericors est, patiens et praestabilis super malitia»* [7]. «Numquid voluntatis meae est mors impii, dicit Dominus Deus, et non est *ut convertatur a viis suis, et vivat?»* [8]. «Si poeniten-

1 *Ibidem,* cap. 14, Denz. 807.
2 *Ibidem,* Ses. 14, cap. 4, Denz. 898. Cf. et cap. 1, 4, Denz. 894, 897.
3 *Psalm.* 31, 5.
4 *Psalm.* 6. 2. 7.
5 *Psalm.* 50, 3-6, 13, 19.
6 *Ezech.* 18, 21, 27-28.
7 *Joel.* 2, 12-13.
8 *Ezech.* 18, 23.

tiam non egerimus, incidemus in manus Domini et non in manus hominum» [1].

Ioannes Baptista, qui venit parare vias Domini, dicebat turbis: «Poenitentiam agite», «facite ergo fructus dignos poenitentiae» [2]. Et ipse Christus ad iudaeos dixit: «Si poenitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis» [3]. Similiter cum Petrus die Pentecostes sermonem ageret coram multitudine, eo audito, «compuncti sunt corde et dixerunt ad Petrum et ad reliquos Apostolos: quid faciemus, viri fratres? Petrus vero ad illos: *poenitentiam* –inquit– *agite,* et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Iesus Christi in remissionem peccatorum vestrorum, *et accipietis donum Spiritus Sancti»* [4]. Item Paulus narrat se missum esse a Deo ad gentes «ut aperiantur oculi eorum et *convertantur a tenebris ad lucem et de potestate Satanae ad Deum, ut accipiant remissionem peccatorum»* et quidem praedicabat «*ut agerent poenitentiam et converterentur ad Deum,* digna poenitentiae opera facientes» [5]. Et in Epistola II ad Corinthios: «quae secundum Deum tristitia est –inquit– poenitentiam *in salutem stabilem operatur»* [6]. Denique in Apocalipsi dicitur: «Memor esto unde excideris; age poenitentiam, et prima opera fac» [7].

440. c) *Ex ratione theologica.* Motus in iustitiam est contrarius motui in peccatum vel iniustitiam. Atqui in motu peccati concurrunt duo, scilicet aversio a Deo et conversio ad bonum commutabile, quod praefertur bono divino. Ergo et in motu contrario ad iustitiam concurrere debent etiam duo contraria, nempe aversio a peccato seu a bono commutabili opposito bono divino et conversio ad Deum, qui ceteris omnibus praefertur. Aliis verbis: ad iustificationem impii requi-

1 *Eccli.* 2, 22.
2 *Mtt.* 3, 8; *Luc.* 3, 8.
3 *Luc.* 13, 5.
4 *Act.* 2, 37-38.
5 *Act.* 26, 18, 20.
6 *II Cor.* 7, 10.
7 *Apoc.* 2, 5.

02/01/2004

ritur perfecta aversio a peccato. Atqui perfecta aversio a peccato fit per actum contritionis perfectae seu poenitentiae formatae. Ergo ad iustificationem impii requiritur actus poenitentiae formatae seu contritionis perfectae.

Maior patet, *tum* quia ad iustificationem impii *perfectam* seu *in facto esse* requiritur motus liberi arbitrii *perfectus* ab iniustitia ad iustitiam, qui includit perfectum accessum ad Deum et perfectum recessum a peccato; *tum* etiam quia ratio motus aversionis a peccato est motus conversionis in Deum, sicut universaliter motus recessus a termino a quo causatur ex motu accessus ad terminum ad quem; et ideo talis et tantus est motus aversionis a peccato qualis et quantus est motus conversionis in Deum: atqui motus conversionis in Deum requisitus ad iustificationem est perfectus seu formatus caritate; ergo similier motus aversionis a peccato requisitus ad iustificationem debet esse perfectus et caritate formatus.

Minor patet ex ipsa notione contritionis perfectae [1]. Sicut ergo motus conversionis incipit in fide et consummatur in caritate, ita motus aversionis incipit in attritione et consummatur in contritione, qui est dolor caritativus: et ideo simplex attritio est mera dispositio ad iustificacionem et non intrat eius essentiam; e contra, perfecta contritio intrat essentiam ipsam iustificationis.

Quae quidem, eo ipso quod perfecte detestatur peccatum et causam eius, necessario includit firmum propositum non peccandi de cetero, sed potius observandi totam legem divinam, cui peccatum contrariatur. Unde Concilium Tridentinum dicit quod contritio est «animi dolor et detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero, sed inchoandi novam vitam et servandi divina mandata» [2].

Et hoc est quod proprie significat resipiscentia seu poenitentia, quae completam seu totalem mutationem mentis importat, ita ut paenitus transmutetur; quod et metanoia graecorum clarius adhuc innuit.

[1] Cf. Concilium Tridentinum, Ses. 14, cap. 4, Denz. 898.
[2] *Ibidem*, Ses. 14, cap. 4, Denz. 897. Cf. et Ses. 6, cap. 6, Denz. 798.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

§ II

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

441. *Obiectio prima.* In tantum requiritur motus liberi arbitrii in peccatum, ad iustificationem, in quantum necesse et sat est ad deletionem eius. Atqui solus motus caritatis sufficit ad deletionem peccati, secundum illud: «universa delicta operit caritas» [1]; motus autem caritatis non est in peccatum, sed in Deum. Ergo ad iustificationem non requiritur motus liberi arbitrii in peccatum.

442. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Motus caritatis non est in peccatum, sed in Deum, est in Deum per se primo, *concedo;* non est in peccatum per se secundo, per recessum et detestationem eius veluti contrarii Deo, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, caritas est radix motus liberi arbitrii contra peccatum; quia motus accessus ad unum contrarium necessario trahit motum recessus ab alio contrario. Et sic patet quod haec aversio debet ese perfecta, per contritionem, utpote ex caritate procedens; contrariorum enim est eadem virtus contrario modo se habens.

Motus ergo contritionis perfectae est elicitive quidem poenitentiae infusae, imperative autem est caritatis.

443. *Obiectio secunda.* Tendenti in iustitima retrorsus sunt peccata praeterita. Atqui Paulus monet quod oblivisci debemus ea quae retro sunt et quod solum debemos nos ad priora extendere. Ergo tendens ad iustificationem debet oblivisci peccata sua praeterita et non amplius moveri in ipsa.

[1] *Prov.* 10, 12.

02/01/2004

444. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Debemos oblivisci ea quae retro sunt, idest, non debemus amplius ad ea redire per amorem, *concedo;* non debemus ad ea iterum regredi per considerationem ut amplius detestentur et magis recedamus ab eis, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Solutio est clara in littera S. Thomae [1].

445. *Obiectio tertia.* Quod est impossibile non requiritur ad iustificationem. Atqui motus liberi arbitrii contra peccatum est impossibilis, quia motus iste deberet esse contra omnia et singula peccata mortalia, ad quod requiritur non solum longum tempus –quod ad iustificationem non requiritur–, sed etiam memoria horum peccatorum, quae quandoque est nobis impossibilis. Ergo ad iustificationem non requiritur motus liberi arbitrii in peccatum.

446. *Respondetur. Concedo mai.; nego min. et conclusionem.*

Aliud est loqui de *praeparatione* ad iustificationem, aliud vero loqui de *ipsa constitutione* iustificationis. Tempore ergo praecedenti iustificationem, impius debet omnia et singula preccata mortalia quae comisit et in memoria habet, detestari. Quando vero fit ipsa iustificatio sat est habere motum *universalem contra omnia pecata commissa,* inter quae includuntur non solum ea quae memoriae sunt praesentia, verum etiam ea quae e memoria exciderunt. Et sic per modum unius omnia omnino peccata uno actu perfecto contritionis, ex caritate, detestantur; et talis motus contritionis est qui intrat ipsam constituionem iustificationis [2].

Non ergo mera *attritio* intrat ipsam constitutionem iustificationis, sed *contritio* perfecta.

[1] Cf. *Luc.* 9, 62; *Isaias* 38, 15; et Concilium Tridentinum, Ses. 14, cap. 4, Denz. 897.

[2] Cf. Concilium Tridentinum, Ses. 14, cap. 5, Denz. 899-900; can. 5-7, Denz. 915-917.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Art. 6.-Utrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii

447. Denique considerandum est tertium quod necessario requiritur ad iustificationem, nempe terminus vel consummatio eius seu perventio ad finem eius, quae est remissio culpae, idest sublatio iniustitiae.

§ I

RESOLUTIO QUAESTIONIS

448. CONCLUSIO: *Remissio peccatorum debet connumerari inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii.*

499. *Probatur.* Terminus formalis specificativus iustificationis impii debet connumerari inter ea quae essentialiter requiruntur ad iustificationem. Atqui remissio peccatorum ex infusione grtiae habitualis est terminnus formalis specificativus iustificationis impii. Ergo remissio peccatorum ex infusione gratiae habitualis connumerari debet inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii.

Maior constat, quia id ex quo sumitur species debet connumerari inter ea quae concurrunt ad essentiam alicuius. Atqui terminus formalis specificativus iustificationis est ex quo sumitur species eius. Ergo debet connumarari inter ea quae concurrunt ad essentiam iustificationis.

Minor autem facile probatur. Nam in iustificatione impii, de qua loquimur, habetur motus ad iustitiam seu gratiam accipiendam, non simpliciter, sed cum *connotatione* ad culpam contrariam expellendam; in quo differt iustificatio impii *contrarie* a iustificatione impii *mere privative* sumpta. Et constat quod culpa seu iniustitia non expellitur in genere causae *formalis* nisi ex praesentia iustitiae infusae. Ultimo ergo in hoc genere causae advenit remissio culpae, et ideo ibi consummatur seu perficitur iustificatio impii, quae est remissio peccatorum ex infusione iustitiae.

02/01/2004

Aliis verbis: Sicut requiritur perfectus motus accessus ad Deum et perfectus motus recessus a pecato, ita etiam requiritur perfecta introductio iustitiae per infusionem gratiae habitualis et perfecta expulsio iniustitiae per remissionem perfectam peccatorum. Non enim possunt esse unius voluntatis simul duo fines ultimi simpliciter totales et adaequati, sicut unius materiae non possunt simul esse duae formae substantiales.

Quod quidem optime perspexit Caietanus quando ait quod terminus formalis iustificationis impii *contrarie* sumptae non est sola iustitia infusa, sed «iustitia *expellens culpam;* et quia ex hoc habet *ultimam differentiam* iustifictio ista, per quam differt a iustificatione etiam compari (= mere privative sumpta), ideo ex hac iustificatio impii dicitur sumere *speciem,* sicut motus a suo termino» [1].

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

§ II
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

450. *Obiectio prima.* Essentia vel definitio rei non connumeratur inter ea quae requiruntur ad eam constituendam, sicut homo non connumeratur animae et corpori. Atqui essentia vel definitio iustificationis est remissio peccatorum, ut patet ex articulo primo. Ergo remissio peccatorum non debet connumerari inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii constituendam.

451. *Respondetur. Distinguo mai.:* Essentia vel definitio rei non debet connumerari inter ea quae requiruntur ad eam constituendam, *tota* essentia, *concedo; pars formalis* essentiae seu terminus formalis in ordine ad quem sumitur maxime definitio eius, *nego.*

Contradistinguo min.: Essentia vel definitio iustificationis est remissio peccatorum, tota essentia, *nego;* pars formalis seu terminus ultimus et formalis, per ordinem ad quam definitur iustificatio impii contrarie sumpta, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

[1] Caietanus, *h. l.,* n. 4 circa finem.

Ut enim patet ex dictis, ad iustificationem impii plura alia essentialiter et necessario requiruntur; et ideo non est tota essentia, sed pars potior et formalis eius.

452. *Obiectio secunda.* Idem non connumeratur sibi ipsi. Atqui infusio gratiae habitualis et remissio culpae sunt idem, sicut idem sunt illuminatio et expulsio tenebrarum. Ergo remissio culpae non debet connumarari infusioni gratiae in iustificatione impii.

453. *Respondetur. Distinguo mai.:* Idem omnibus modis, idest tum materialiter tum formaliter, non connumeratur sibi ipsi, *concedo;* idem materialiter, sed non idem formaliter, non connumeratur sibi ipsi, *nego.*

Contradistinguo min.: Infusio gratiae habitualis et remissio culpae sunt idem, materialiter, *concedo;* formaliter, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, per eumdem motum materialiter sumptum gratia infuditur et culpa remittitur, sicut per eumdem motum materialiter sumptum tenebrae expelluntur et lux immittitur, et per eumdem motum materialiter sumptum una forma introducitur et contraria expellitur ab eodem subiecto; sed formaliter differunt, sicut generatio et corruptio formaliter differunt, et recessus et accessus formaliter quoque differunt, et actio et passio.

454. *Obiectio tertia.* Ea quae ad invicem connumerantur debent esse homogenea et simul. Atqui haec quatuor non sunt homogenea neque simul, cum quaedam se habeant per modum causae, ut motus in Deum et in peccatum; et quaedam ut effectus, ut remissio peccatorum. Ergo haec connumeratio non est bona.

455. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quae ad invicem connumerantur debent esse homogenea, si connumeratio par-

tium sit inter partes essentiales vel subiectivas, *concedo;* si connumeratio partium sit veluti inter partes quasi integrales, *nego. Concedo min. et nego consequens et consequentiam.*

Revera, hae partes non sunt species, sed partes *quasi integrales;* quae tamen sunt *eiusdem ordinis,* eo quod motus liberi arbitrii, de quibus hic loquimur, sunt motus *formati* seu ex caritate procedentes.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Art. 7.-Utrum iustificatio impii fiat in instanti vel successive

456. Ubi dantur plures partes, necesse est quoque dari aliquem *ordinem.* Postquam ergo ostensum est quod ad perfectum esse iustificationis impii necesse est concurrere quatuor elementa, quae paulo supra exposita sunt, veluti partes *integrales,* scilicet infusio gratiae, conversio ad Deum, aversio a peccato, et iustificatio, oportet modo videre ordinem earum inter se. Est autem duplex ordo, scilicet ordo successionis vel temporis, et ordo naturae seu logicus; nam vel plura quae considerantur *non sunt simul,* et tunc est ordo *successionis seu temporis;* vel *sunt simul,* et sic est solum ordo *naturae seu logicus,* secundum propriam naturam eorum inter se. Unde oportet considerare an inter partes illas quasi integrales iustificationis sit ordo temporis; ac dein, dato quod non sit ordo temporis, investigare ordinem naturae seu logicum.

Quia iustificatio definita fuit supra, articulo primo, veluti transmutatio vel translatio quaedam hominis a statu peccati ad statum gratiae, videtur quod inter partes iustificationis debeat esse ordo quidam temporis, sicut est inter partes cuiuscumque motus. Unde ante considerationem ordinis naturae inter has partes iustificationis, necesse fuit considerare ordinem temporis. De hoc est articulus praesens: utrum iustificatio impii fiat in instante vel successive. Clarius proposuerat quaestionem in distributione articulorum, inquirens «utrum in iustificationem impii sit ordo temporis aut sit subito».

Notandum est ergo quod in his quatuor partibus iustificationis impii, quae sunt infusio gratiae habitualis, motus liberi arbitrii in Deum per fidem formatam, motus liberi arbitrii in peccatum per contritionem perfectam, et ipsa remissio culpae, dantur duae series, quia istae partes binae et binae sibi correspondent; nam infusio gratiae et remissio culpae sibi mutuo respondent veluti generatio unius et corruptio alterius; similiter, motus liberi arbitrii in Deum et in peccatum sibi mutuo respondent, veluti motus contrarii conversionis et aversionis.

Quaestio ergo est aequivalenter ista: a) utrum detur ordo temporis inter duo elementa primae seriei seu combinationis, nemque inter infusionem gratiae habitualis et remissionem culpae; b) utrum detur ordo temporis inter alia duo membra secundae seriei seu combinationis, scilicet inter motum conversionis ad Deum per actum fidei formatae et motum aversionis a peccato per actum perfectum contritrionis seu poenitentiae; c) utrum detur ordo temporis inter seriem primam et seriem secundam.

§ I
Resolutio quaestionis

457. Conclusio: *Nullus est ordo temporis inter partes iustificationis impii consideratas veluti constitutivas eius seu intrantes in ipsam substantiam iustificationis; potest tamem adesse ordo temporis si considerentur ut merae dispositiones ad iustificationem seu ut via ad iustificationem.*

458. *Probatur prima pars* –quae est directe intenta, quia ut constitutivae iustificationis considerantur hic istae partes– duplici argumento, sicilicet deductivo et quasi inductivo.

459. a) *Argumento quasi deductivo,* quod proponit S. Doctor hoc in loco: «*Tota* iustificatio impii *originaliter* consistit in infusione gratiae» habitualis. Atqui «infusio gratiae habitualis fit in instanti, absque ulla successione temporis». Er-

go *tota* iustificatio impii fit in instanti, absque ulla temporis successione; et consequenter, inter quatuor elementa quae necessario concurrunt ad ipsam iustificationem impii, nullus est ordo temporis.

Maior constat ex dictis in articulis praecedentibus; ostensum est enim quod motus liberi arbitrii in Deum et in peccatum, causatur ex infusione gratiae habitualis operantis in animam iustificandi (art. 4-5); similiter etiam remissio peccati causatur in subiecto ex ipsa infusione gratiae (art. 6). *Tota* ergo iustificatio consisti *originaliter* in infusione gratiae habitualis, quia gratia habitualis infusa subiecto iustificando est *radix et causa propria aliorum trium quae ad iustificationem requiruntur.* Et dicitur *originaliter,* eo modo loquendi quo *forma* dicitur origo ceterorum quae sunt in composito, cum sit *origo essendi et operandi;* et in hoc sensu S. Thomas eadem formula utebatur quando in tractatu de beatitudine dicebat quod essentia beatitudinis *originaliter* consistebat in actu intellectus, ut vidimus exponentes I-II, 3, 4. *Originatio* importat *ortum* unius ab alio, etiam per modum effectus formalis et sine ulla temporis successione, sicut in divinis Filius *originatur* a Patre et Spritus Sanctus a Patre et Filio, et sicut potentiae animae *originantur* ab essentia animae.

Minor autem probari potest sequenti argumento. Infusio gratiae habitualis considerari potest tripliciter: uno modo *active,* pro ipso actu infundentis gratiae; alio modo, *passive,* pro ipsa receptione gratiae quae infunditur in subiecto; tertio modo, *formaliter,* pro ipsa informatione gratiae habitualis in proprium subiectum eius. Atqui omnibus istis modis ipsa iustificatio est instantanea.

Active sumpta quidem, quia hoc modo est ipsa actio supernaturalis Dei infundentis gratiam. Atqui ipsa actio Dei est supra omne tempus, neque Deus agit cum motu. Ergo iustificatio mere active sumpta non mensuratur tempore.

Neque etiam passive accepta, quia ipsa acceptio seu receptio gratiae habitualis fit in ipsa essentia animae, non ut est anima, sed ut est spiritus, et quidem secundum potentiam obedientialem, quae est mere passiva; et ideo non subditur

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

motui proprie dicto neque tempori, sed est supra omne tempus, et eodem modo fit ac in angelis, ut patet ex dictis supra, q. 110, art. 4. Non ergo immutationes praeviae ipsarum potentiarum animae pertinent ad ipsam iustificationem passive sumptam, sed *solum passiva immutatio ipsius animae secundum potentiam obedientialem,* quae nullam resistentiam et nullum motum infusioni activae opponere valet.

Neque finaliter ipsa infussio gratiae formaliter sumpta, quae nihil est aliud quam ipsa deificatio animae per immediatam informationem supernaturalem gratiae habitualis. Atqui ipsa formalis informatio subiecti a forma non fit in tempore, sed in instanti, quia haec informatio est *actio propria causae formalis, et causa formalis ut sic non agit cum motu, neque ideo cum tempore, sicut causa efficiens, sed immediate per seipsam.* Ergo ipsa infusio gratiae formaliter sumpta non mensuratur tempore.

Ex nulla parte igitur ipsa infusio gratiae in animam mensuratur tempore, ideoque semper fit subito seu instantanee.

460. b) *Argumento quasi inductivo.* Si esset aliquis ordo temporis inter partes concurrentes ad ipsam iustificationem, iste ordo temporis deberet esse aut inter partes primae seriei, nempe infusionem gratie et expulsionem culpae; aut inter partes seriei secundae, scilicet inter motum conversionis ad Deum et motum aversionis a peccato; aut denique inter totam seriem primam et totam seriem secundam; nullus enim ordo, praeter istos cogitari potest. Atqui in nullo horum potest dari ordo temporis. Ergo inter partes concurrentes seu constituentes ipsam iustifictionem nullus dari potest ordo temporis.

Minor, quae unice probatione eget, per partes ostenditur.

α) *Nullus dari potest ordo temporis inter infusionem gratiae et expulsionem culpae.* Inter ipsam formam et effectum formalem formae non datur ordo temporis, quia causalitas formalis non est in tempore, cum non sit ad fieri, sed immediate ad *esse* vel *non esse.* Atqui infusio gratiae seu ipsa gra-

02/01/2004

tia infusa est foma iustificationis, expulsio vero culpae seu remissio peccati est effectus formalis iustifictionis seu gratiae infusae in animam. Ergo inter infusionem gratiae habitualis et remissionem seu expulsionem culpae nullum datur tempus, cum nec detur motus, sed simpliciter esse –iustus et non– esse iniustus seu impius.

β) *Neque dari potest ordo temporis inter actum conversionis liberi arbitrii in Deum per fidem formatam et actum aversionis eiusdem liberi arbitrii in peccatum per poenitentiam formatam.* Ubi *realiter* est idem actus liberi arbitrii instantanee factus, licet formaliter respiciat terminos contrarie oppositos, non habetur realiter motus, neque ideo tempus. Atqui actus liberi arbitrii quo in Deum perfecte convertitur et a peccato perfecte avertitur est realiter idem actus instantanee factus, licet formaliter respiciat terminos contrarie oppositos, nempe culpam et Deum ipsum. Ergo in hoc actu realiter uno et formaliter duplici non datur motus neque ideo tempus.

Vere enim motus debet esse quid reale afficiens ipsum actum successive peractum. Hic autem revera est unus solus actus liberi arbitrii productus ex gratia operante, quo contrarie se habet ad terminos contrarios, nempe ad Deum per modum conversionis et ad peccatum per modum aversionis, ita ut aversio a peccato includatur in conversione ad Deum, ut patet ex articulis praecedentibus. Cum ergo liberum arbitrium sit facultas spiritualis quae per se non subditur tempori et motui, multo magis quando supernaturaliter consideratur, iste actus liberi arbitrii causatus ex gratia operante, fit in instanti.

Unde apparent quod ordo oppositus istius actus ad terminos oppositos est revera ordo causalitatis formalis, quae immediatus est et sine tempore; aliunde, iste actus ex gratia operante, repente et instantanee fit. Nullus est igitur ordo temporis inter actum perfectae conversionis ad Deum et actum perfectae aversionis a peccato.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

γ) *Neque dari potest ordo temporis inter seriem primam et seriem secundam.* Nam licet habeatur quaedam correspondentia inter infusionem gratiae et actum conversionis in Deum per fidem formatam ex una parte, et inter remissionem culpae et detestationem eius ex alia parte, revera tamen totus ordo inter secundam seriem et primam reducitur ad ordinem inter ipsam infusionem gratiae habitualis et actum conversionis in Deum et aversionis a peccato. Atqui inter ipsam infusionem gratiae et actum liberi arbitrii in Deum et in peccatum non datur ordo temporis. Nam ex gratia habituali resultant per naturalem emanationem virtutes, et quidem eodem instanti quo forma gratiae ponitur in essentia animae. Simul ergo tempore cum infusione gratiae adsunt in potentiis virtutes infusae et dona Spiritus Sancti; et ideo fides formata et caritas et poenitentia.

Oportet igitur videre *an detur ordo temporis inter primam infusionem caritatis* –quae continet alias vitutes infusas– in animam adulti iustificati, *et actum amoris eius in Deum et odii in peccatum.* Atqui non datur talis ordo, quia cum haec omnia dentur ex gratia *operante,* quae causat ipsum consensum liberi arbitrii, *simul tempore* quo gratia et caritas infunduntur, operatur caritas actum amoris in Deum et odii in peccatum, quia secus non voluntarie et libere *reciperetur* gratia ab adulto, contra doctrinam Concilii Tridentini. Quia ergo ipsum velle seu consentire gratiae fit in instanti ex gratia operante, eodem instanti quo gratia habitualis infunditur, elicitur a libero arbitrio iste duplex actus amoris in Deum et odii in peccatum; et sic nullus est ordo temporis inter secundam seriem et primam; eo vel magis quod, ut bene notat Caietanus, ex his duobus veluti actibus «integratur quasi unus motus voluntatis a malo in bonum, a culpa ad iustitiam gratiae» [1]. Quamvis igitur coniunctio inter primam seriem et secundam fiat per causalitatem *efficientem immediate,* et non per causalitatem formalem, tamen quia haec causalitas resolvitur *immediate* in ipsum *infundentem* formam, qui movet

[1] Caietanus, *h. l.,* art. 5, n. 5, in fine.

primo eam ad primam operationem eodem impulsu quo eam introducit in subiecto, sequitur primum motum vel actum eius eodem ipso instanti fieri. Simul ergo tempore habetur effectus formalis et effectivus gratiae habitualis in animam.

461. *Secunda pars.* Sed actus isti liberi arbitrii, licet supernaturales, possunt considerari ut imperfecti seu informes, nempe actus fidei informis cum ceteris per modum conversionis inchoatae, et actus poenitentiae informis, scilicet merae attritionis; et tunc isti actus non intrant ipsam substantiam iustificationis, sed sunt dispositiones vel praeparationes seu via ad iustificationem, et quidem *per modum dispositionis imperfectae, non ulimae et perfectae.*

Si ergo sumantur in hoc sensu –in quo sumit eos Concilium Tridentinum quando loquitur de dispositione ad iustificationem et non de ipsa impii iustificatione [1]– tunc ista dispositio imperfecta usque ad perfectam inclusive potest fieri dupliciter nempe *successive seu cum tempore,* et quidem ordinarie sat longo; et *instantanee,* quia isti actus vel dispositiones causantur ab ipso Deo per gratiam actualem operantem, ut dictum est quaestione 112, articulo 2. Potest autem Deus sequi ordinem *connaturalem* facultatum humanarum, *paulatim* attrahens hominem peccatorem ad se et tunc *tempore* mensuratur ista conversio imperfecta; potest etiam *subito* perducere ad dispositionem ultimam, cum Deus sit infinitae virtutis, et tunc statim obtinetur iustificatio.

Unde oportet caute distinguere inter istos actus formatos ut sunt veluti partes ipsius *esse* iustificationis, et eosdemmet ut sunt quasi partes *fieri* seu *viae* ad iustificationem. Et S. Thomas in tota hac quaestione sumit in primo sensu, quia loquitur de ipsa iustificatione, dum Concilium Tridentinum in loco citado eos sumit in secundo sensu, quia loquebatur de via seu praeparatione ad iustificationem. Et idem S. Doctor hunc duplicem sensum sublineavit expresse, cun ait: «Actus fidei *informis* et atritio... *tempore praecedunt* gratiae infusionem; et *de talibus motibus liberi arbitrii ad praesens non loquimur,* sed de illis qui sunt simul cum gratiae infusione, sine quibus iustificatio esse non potest in adultis, nam sine praecedentibus potest» [1].

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 5-7, Denz. 797-799.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Sed haec distinctio oblita fuit a pluribus theologis, etiam thomistis, qui in hac quaestione loquuntur de dispositione ad iustificationem, et inde conflictus et adulteratio doctrinae S. Thomae in hoc loco, ut adaptetur ad doctrinam Tridentini, quae erat de alia re.

§ II
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

462. *Obiectio prima.* Ad iustificationem impii requiritur actus liberi arbitrii. Atqui actus proprius liberi arbitrii est eligere, quod est essentialiter discursivus, quia supponit deliberationem. Ergo ad iustificationem impii concurrit actus discursivus, ideoque successivus vel in tempore. Ipsa ergo iustificatio impii de necessitate fieri debet successive.

463. *Respondetur. Distinguo mai.:* Ad ipsam iustificationem impii requiritur actus liberi arbitrii, prout liberum arbitrium nominat *potentiam* voluntatis, *concedo;* prout moninat functionem ipsius potentiae volitivae circa media ad finem, *nego.*

Contradistinguo min.: Actus proprius liberi arbitrii est eligere, prout liberum arbitrium nominat ipsam potentiam voluntatis, *nego;* prout nominat functionem quamdam istius potentiae circa media contingentia ad finem, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Quando dicitur quod ad iustificationem concurrere debet actus liberi arbitrii, intelligitur nomine liberi arbitrii *ipsa potentia* volendi, *non functio* eius circa media contingentia ad finem praesuppositum; quia per iustificationem homo ponit finem suum ultimum in Deo, non in bono commutabili. Et

[1] S. Thomas, *De Veritate,* 28, 8; *IV Sent.,* dist. 17, q. 1, art. 4, qla. 2; I-II, 113, 7 ad 1.

02/01/2004

hac ratione –cum iste actus voluntatis sit formaliter *actus caritatis*, ut dictum est, quia actus caritatis involvitur in actu fidei formatae et in actu poenitentiae formatae– pertinet ad voluntatem, *ut voluntas est*, per *simplex velle*, potius quam ad voluntatem ut est liberum arbitrium per electionem mediorum, ut de proprio subiecto caritatis dicit optime S. Thomas [1].

Quod si dentur *volitiones quaedam imperfectae*, etiam supernaturales, ut pia cogitatio, et pium quoddam desiderium, haec pertinent ad meram *dispositionem* seu viam ad iustificationem, non ad iustificationem ipsam.

464. *Obiectio secunda.* Ad iustificationem impii requiruntur duo actus liberi arbitrii, et quidem oppositi, nemque in Deum et in peccatum. Atqui duo actus oppositi nequeunt simul elici ab eadem potentia, sed successive. Ergo ex parte actuum liberi arbitrii iustificatio impii debet fieri successive.

465. *Respondetur. Distinguo mai.:* Ad iustificationem impii requiruntur duo actus liberi arbitrii, et quidem oppositi, reales et disparati, *nego;* formales et reducti ad unum principalem, *concedo.*

Contradistinguo min.: Duo actus oppositi nequeunt simul elici ab eadem potentia, quando sunt realiter duo et vere disparati, *concedo;* quando sunt solum formaliter duo et realiter unus et cum reductione unius ad alium, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera iste duplex actus reducitur ad unum principalem, quia aversio includitur in conversione ad terminum oppositum, ut paulo supra dictum est.

466. *Obiectio tertia.* Forma susceptiva magis et minus recipitur successive in subiectio. Atqui gratia habitualis, cum sit qualitas, est forma susceptiva magis et minus. Ergo gratia

[1] II-II, 24, 1.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

habitualis successive recipitur in subiecto quod iustificat, et consequenter iustificatio fit successive.

467. *Respondetur. Nego mai.; concedo min. et nego conclusionem.*

Est falsa maior, quia confundit productionem formae cum augmento eius. Augmentum ergo successive fieri potest in subiecto, et ita gratia ipsa potest successive augeri; at hic loquimur de ipsa infusione gratiae seu de ipsa iustificatione, non de augmento iustificationis [1].

468. *Obiectio quarta.* Motus liberi arbitrii requisitus ad ipsam iustificationem est actus meritorius. Atqui actus meritorius est *post* iustificationem, sicut agere est post esse. Ergo saltem ista pars iustificationis non est simul cum aliis, et sic *tota* iustificatio non est simul.

469. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Actus meritorius est essentialiter post ipsam iustificationem, posterioritate naturae, *concedo;* posterioritate temporis, *subdistinguo:* quandoque, *concedo;* semper, *nego.* Et quando actus meritorius est primus, semper simul tempore fit. Et *nego consequens et consequentiam.*

Non semper agere proprium est post, posterioritate temporis, esse eius; sed primum agere solet eodem tempore sequi. Et hoc necessario fit in iustificatione impii adulti, ut supra dictum est.

470. *Obiectio quinta.* Opposita nequeunt simul eidem inesse. Atqui culpa et gratia sunt oppositae. Ergo nequeunt simul inesse eidem animae, sed successive, et consequenter etiam infusio gratiae et remissio culpae.

471. *Respondetur. Concedo totum et nego consequentiam argumenti.*

[1] Cf. etiam *De Veritate*, 28, 9 ad 8, et praesertim I-II, 51, 3.

02/01/2004

Revera culpa et gratia nequeunt esse simul eidem animae, bene vero possunt simul afficere eamdem animam infusio gratiae et remissio culpae, cum sit idem esse contrario modo respiciens contraria, non tamen ex aequo sed ordine quodam naturae.

Art. 8.-Utrum gratiae infusio sit prima ordine naturae inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii

472. Negato ergo ordine temporis inter istas partes concurrentes ad ipsam iustificationem, videndus est consequenter ordo naturae, qui inter eas necessario debet esse. Et de hoc ordine agit S. Doctor in hoc articulo.

Modo magis generali formulavit quaestionem in distributionem articulorum, scilicet «de naturali ordine eorum quae ad iustificationem concurrunt».

Notandum est ergo quod *ordo naturae* sumitur secundum ordinem *causarum* inter se, eo quod *natura* sumitur secundum proprias *causas* eius. Et hac ratione S. Doctor movet quod «omnis prioritas secundum ordinem naturae aliquo modo reducitur ad ordinem causae et causati, nam causae ad invicem sunt causae in diverso genere» [1].

Est autem quadruplex genus causae, scilicet causa finalis et efficiens, et causa formalis et materialis, quae binae et binae sunt ad invicem proportionatae et causae in diverso genere. Et quidem causa finalis et efficiens sunt causae extrinsecae et ipsius *fieri;* formalis vero et materialis sunt causae intrinsecae et ipsius *esse.* Quia ergo hic loquimur tantum de his quae concurrunt ad ipsam iustificationem seu ad ipsum esse iustificationis, non autem proprie de his quae concurrunt ad fieri seu ad viam in iustifiationem, *directe* considerari debet tantum duplex ordo naturae, nempe ordo secundum genus causae formalis, qui est ordo *dignitatis et perfectionis;* et ordo secundum genus causae quasi materialis vel subiecti,

[1] *IV Sent.*, dist. 17, q. 1, art. 4, qla. 1.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

qui es ordo *generationis et motus.* Et tamen, relative ad hos ordines considerari etiam possunt causae finalis et efficiens eo quod finis et efficiens incidunt in idem numero vel specie cum forma, et ideo se tenent ex parte formae [1].

§ I

DE NATURALI ORDINE GENERATIONIS SEU CAUSALITATIS MATERIALIS INTER EA QUAE CONCURRUNT AD IUSTIFICATIONEM

473. Recolere oportet ex supra dictis quod illa quatuor, quae ad iustificationem requiruntur, considerari possunt in quintuplici combinatione, scilicet in duplici combinatione partiali recta, duplici combinatione partiali obliqua seu reflexa, et in una combinatione totali.

Combinatio partialis *recta* est duplex: a) motus aversionis a peccato, et motus conversionis in Deum; b) remissio seu expulsio culpae, et infusio seu receptio gratiae habitualis.

Combinatio partialis *reflexa vel obliqua* est etiam duplex: a) motus aversionis a peccato, et remissio culpae; b) motus conversionis in Deum, et infusio seu receptio gratiae habitualis.

Combinatio *totalis* est una, in qua omnia elementa simul sumpta ponuntur, nempe: motus aversionis a peccato, remissio culpae, motus conversionis in Deum et infusio gratiae.

Cum ergo quaeritur ordo causalitatis materialis inter ista elementa concurrentia ad iustificationem impii, quaestio solvenda est quintuplex, iuxta quintuplicem combinationem possibilem.

Veluti principium fundamentale ad quaestionem solvendam recolere debemus quod, cum causalitas materialis sit causalitas *imperfectissima,* eo quod materia est *imperfectissimum* ens, idest in pura potentia subiectiva, ordo causalitatis materialis semper procedit *ab imperfecto ad perfectum;* quia quanto magis imperfectum est, magis materiale est, cum magis accedat ad imperfectissimum.

[1] Cf. *De Veritate,* 28, 7.

02/01/2004

474. a) Itaque secundum hoc genus causae habentur sequentes *ordines partiales recti:* 1) *Motus aversionis a peccato est prior quam motus conversionis in Deum, tum* quia motus aversionis se habet ad motum conversionis sicut imperfectum ad perfectum, cum se habeat ut per accidens ad per se, *tum* etiam quia aversio se habet ad conversionem ut negativum –quod imperfectum est– ad positivivum –quod est perfectum–; 2) *Expulsio vel remissio culpae est prior quam acceptio vel infusio gratiae, tum* quia remissio seu deletio se habet ad infusionem ut negativum ad positivum, ideoque ut imperfectum ad perfectum, *tum* quoque quia expulsio culpae se habet ut dispositio negativa –removens prohibens– ad formam, et dispositio, maxime quando est mere negativa, est imperfectior forma.

475. b) Ordines vero *partiales reflexi* sunt isti: 1) *Motus aversionis a peccato est prior quam remissio culpae seu expulsio eius a subiecto,* quia se habet ad expulsionem culpae ut via ad terminum et ut ultimum fieri ad esse non-impius; constat autem quod via est impefectior termino et dispositio-fieri imperfectior quam esse non-impii; 2) *Motus conversionis in Deum est prior quam infusio vel acceptio gratiae habitualis,* eadem ratione, quia, nempe, ista conversio comparatur ad infusionem gratiae ut via ad terminum et ut fieri ad esse seu ut dispositio –licet ultima et perfecta– ad formam, et consequenter ut imperfectum ad perfectum.

476. c) *Ordo totalis* horum quatuor est iste: 1) Motus aversionis a peccato; 2) remissio seu expulsio culpae; 3) motus conversionis in Deum; et 4) infusio gratiae habitualis.

Ratio est quia, in genere causae materialis, negativum est prius positivo, cum sit eo imperfectius; consequenter ea quae se habent respectu peccati, quod negatur vel tollitur, priora sunt his quae se habent respectu Dei et gratiae, quae affirmatur vel ponitur; et ita aversio a peccato et expulsio eius praecedunt conversioni seu accessui ad Deum et infusioni gratiae. *Aliunde,* ut modo vidimus, inter ea quae se habent ad

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

peccatum, ordo est: aversio a peccato et remissio eius; inter ea vero quae se habent ad iustitiam Dei, ordo est: conversio ad Deum et infusio gratiae. Ergo, a primo ad ultimum, secundum genus causae materialis, ordo completus eorum quatuor quae ad iustificationem concurrunt, est: primo, motus aversionis a peccato per actum contritionis seu poenitentiae formatae; secundo, remissio culpae seu expulsio peccati; tertio, motus conversionis in Deum per actum fidei formatae –et aequivalenter per actum caritatis–; et quarto, infusio seu receptio gratiae habitualis. In secundo momento consummatur non-esse impietatis seu iniustitiae; in quarto vero consummatur esse iustitiae vel sanctificationis. Et sic apparet in tota sua claritate et veritate ordo naturae secundum genus causae materialis inter ea quae concurrunt ad iustificationem.

§ II
De naturali ordine perfectionis seu causalitatis formalis inter ea quae concurrunt ad iustificationem

477. Etiam hic quintuplex ordo investigari debet. Ac veluti *principium fundamentale* determinationis recolendum est quod causalitas formalis est *perfectissima,* eo quod forma est perfectissimum ens, cum essentialiter dicat *actum* primum quemdam. Consequenter, ordo proprius causalitatis formalis procedit *a perfecto ad imperfectum,* quia quanto aliquid magis perfectum est tanto magis accedit ad perfectissimum, et quanto est magis imperfectum tanto magis ab eo elongatur.

478. a) Quapropter, secundum genus causae formalis, *ordines partiales recti sunt sequentes:* 1) *infusio gratiae est prior quam remissio vel expulsio culpae, tum* quia infusio gratiae se habet ad expulsionem culpae ut positivum ad negativum, et consequenter ut perfectum ad imperfectum; *tum* etiam quia infussio se habet ad expulsionem ut *per se* ad *per accidens,* nam causa formalis et efficiens incidunt in idem specie, et causa efficiens gratiae per se facit infusionem eius

et ex consequenti expulsionem culpae ab eodem subiecto; 2) *motus conversionis in Deum est prior quam motus aversionis a peccato, tum* quia motus conversionis est formaliter seu specifice perfectior, eo quod terminatur directe ad ipsum Deum, et est actus elicitus a caritate vel a fide formata dum actus aversionis a peccato est actus imperatus a caritate et elicitus a virtute morali poenitentiae infusae; constat autem quod perfectior est actus virtutis theologicae quam actus virtutis moralis; *tum,* insuper, quia motus conversionis se habet ad motum aversionis sicut affirmatio ad negationem, cum conversio se habeat per modum prosequutionis, aversio vero per modum fugae seu abominationis.

479. b) *Ordines vero partiales reflexi sunt isti:* 1) *infusio gratiae habitualis est prior quam motus conversionis in Deum, tum* quia infusio gratiae se habet ad actum conversionis ut motio moventis ad motum mobilis, et constat quod motio moventis est prior in ordine causae efficientis, quae incidit in idem specie cum ordine causae formalis; *tum* etiam quia se habet ut forma ad ultimam dispositionem vel ad quasi proprietatem immediate consequentem, et patet quod forma perfectior est quam dispositio vel proprietas; 2) *motus aversionis a peccato est prior quam remissio seu expulsio culpae;* quia in isto respectu negativo iustificationis, aversio a peccato se habet ut causa –prout provocatur ex infusione gratiae– expulsionis culpae, et ideo in genere causae efficientis est prior quam expulsio culpae, et consequenter etiam in genere causae formalis cum qua incidit in idem specie.

480. c) *Ordo autem totalis,* secundum hoc genus causae est sequens: 1) infusio gratiae habitualis; 2) motus conversionis in Deum; 3) motus aversionis a peccato; 4) remissio culpae.

Ratio est, quia in genere causae formalis positivum est prius negativo, et ideo ex una parte infusio gratiae est prior quam remissio culpae, ex alia vero conversio in Deum est prior quam aversio a peccato. *Aliunde* vero constat ex dictis quod motio moventis est prior quam motus mobilis; ergo infusio gratiae est prior quam motus conversionis in Deum et quam motus aversionis a peccato; *motus* vero mobilis secundum quod est causatus a motione operante moventis est naturaliter prior quam *terminus* huius motus, qui est remissio culpae, eo quod se habet ut merus effectus in genere causae efficientis, et non ut aliquo modo causa, sicut se habet motus mobilis excitatus a movente, et ideo se habet quasi *ultimo operatum.*

Et haec est ratio cur ordines totales secundum genus causae quasi materialis et secundum genus causae formalis non omnino se habent ex adverso quantum ad singula, quia a ratione causalitatis materialis excluditur quaelibet efficientia, sed in ratione causae formalis, prout respicit ultimum fieri et primum factum esse, includitur causalitas efficiens, et ideo modificatur ordo, cum primo causalitas efficiens, quasi ex propriis, intervenit sub causa formali.

Et quia simpliciter loquendo ordo causalitatis formalis est prior quam ordo causalitatis materialis, eo quod forma vel actus est simpliciter prior quam materia vel potentia, *ordo naturalis simpliciter* inter partes concurrentes ad iustificationem impii est iste: 1) infusio gratiae; 2) motus conversionis ad Deum, per actum caritatis seu fidei formatae; 3) motus aversionis a peccato per actum contritionis seu poenitentiae formatae; 4) remissio culpae seu expulsio status peccati [1].

Quaestio vero illa utrum actus caritatis, qui involvitur in actu conversionis in Deum et aversionis a peccato, procedat a virtute caritatis emanata a gratia sanctificante iam iniacente, vel potius provocetur ex gratia actuali efficaci operante –de qua quidam theologi forte plus aequo disputaverunt– manet soluta ex dictis, quod scilicet *procedit simul a caritate et ab impulsu actuali efficaci Dei,* quia Deus infundens eadem actione simul tempore dat formam operativam et instigat physice ad primam operationem vel motum connaturalem eius.

---

[1] Cf. Caietanum, *h. l.*, ubi subtiliter et profunde exponit litteram S. Thomae.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

§ III
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

481. *Obiectio prima.* Prius est recedere a malo quam accedere ad bonum, secundum illud: «declina a malo et fac bonum» [1]. Atqui remissio culpae est recedere a malo, et infusio gratiae est accedere ad bonum. Ergo prior naturaliter est remissio culpae quam infusio gratiae.

482. *Respondetur. Distinguo mai.:* Prius est recedere a malo quam accedere ad bonum, ex parte mobilis seu in genere causae materialis, *concedo;* ex parte moventis seu in genere causae formalis, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Solutio patet ex dictis. Notandum insuper quod textus Scripturae citatus non valet de ordine habitus et privationis, ut sumitur ab obiiciente, sed de ordine potius actus ad actum, ut bene advertit S. Doctor ad simile argumentum in *De Veritate,* 28, 7 ad 1 et 6.

483. *Obiectio secunda.* Dispositio est naturaliter prior forma ad quam disponit. Atqui motus liberi arbitrii sunt quaedam dispositio ad formam gratiae habitualis, ut patet ex dictis supra, quaestione 109, articulo 6, et quaestione 112, articulo 2. Ergo motus liberi arbitrii in Deum et in peccatum naturaliter sunt priores infusione gratiae.

484. *Respondetur. Distinguo mai.:* Dispositio est naturaliter prior forma ad quam disponit, in genere causae materialis, *concedo;* in genere causae formalis, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

485. *Obiectio tertia.* Prior est remotio prohibentis motum quam motus ipse. Atqui remissio peccati est remotio prohibentis motum liberi arbitrii in Deum, qui impeditur per peccatum. Ergo prior est remissio peccati quam motus liberi arbitrii in Deum.

[1] *Psalm.* 36, 27.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

486. *Respondetur. Distinguo mai.:* Prior est remotio prohibentis motus quam motus ipse, in genere causae materialis et in ordine physico executionis exterioris, *concedo;* in genere causae formalis et in ordine psychologico intentionis et primi motus executionis, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Obiciens confundit ordinem causae materialis cum ordine simpliciter, qui est ordo causae formalis; insuper confundit ordinem executionis exterioris physicae cum ordine intentionis et primi motus executionis ordinis psychologici, qui non sequitur easdem leges siut ordo mere physicus.

Art. complementarius.-De divisione iustificationis

487. Hucusque examinavimus naturam iustificationis impii strictissime sumptae et attentis solum conditionibus essentialibus ex ipsa natura rei. Sed quia sunt de facto aliae viae iustificandi et aliae conditiones, necesse est eas colligere, et statuere divisionem completam iustificationis.

Sunt autem *tria* realiter differentia in iustificatione, scilicet *duo termini* seu extrema, veluti terminus *a quo* (= iniustitia vel impietas) et *ad quem* (= iustitia vel pietas), et *motus* seu mutatio ipsa qua terminus *a quo* relinquitur et terminus *ad quem* ponitur seu acquiritur.

Consequenter, iustificatio potest dividi *ex duplici capite,* nempe ex parte *terminorum* seu extremorum, et ex parte *ipsius motus* iustificationis.

488. A) *Divisio iustifictionis ex parte extremorum.* Sunt autem duo extrema iustifictionis, nempe iniustitia veluti *a qua* recedit, et iustitia veluti *ad quam* accedit et quam acquirit; et ideo dividi debet tum ex parte termini a quo, tum ex parte termini ad quem.

a) *Divisio ex parte termini a quo.* Terminus *a quo* est iniustitia, idest *status iniustitiae.* Sed iniustitia haec, opposita iustitiae divinae quae nos iustos facit, potest esse duplex: alia *privative* sumpta, idest simplex non-iustitia, et tunc iustificatio impii est *mere elevans,* cum sit simplex mutatio a non-iustitia ad iustitiam, ut in angelis et in Adamo ante lapsum et in anima Christi et Beatae Virginis; alia vero est *iniustitia contrarie accepta,* quae est vera iniustitia seu impietas ex reali peccato, et tunc est iustificatio *sanans et elevans,* quia est verus motus hominis iustificandi de contrario (= culpa) ad contrarium (= gratiam).

Sed rursus *haec iniustitia proprie et contrarie* sumpta potest esse triplex, nempe iniustitia *ex sola culpa originali,* ut in parvulis et perpetuo amentibus; iniustitia *ex sola culpa personali,* ut in peccatoribus baptizatis; et iniustitia *ex culpa originali et personali simul,* ut in adultis non baptizatis. Ergo iustificatio *sanans-elevans* ex parte termini *a quo* seu sanationis, subdividitur in sanantem a sola iniustitia originali, vel a sola iniustitia personali, vel ab utraque iniustitia.

Inter quas iustificationes est *magna differentia.* Nam in iustificatione mere elevante non concurrunt nisi *duo,* nempe infusio gratiae et motus conversionis in Deum, absque ulla remissione culpae et aversione a peccato, quae non sunt. Et ita se habet ad modum *simplicis mutationis seu generationis* de non-esse iustitiae seu gratiae ad esse eius.

In iustificatione etiam sanante-elevante *a sola culpa originali* non dantur nisi duo, scilicet infusio gratiae et expulsio seu remissio culpae, quia non datur ullus actus liberi arbitrii, «et ideo moventur a Deo ab iniustitia ad iustitiam *per solam informationem animae ipsorum*», ex gratia collata per sacramentum regenerationis [1].

Sed in aliis duabus iustificationibus sanantibus adultorum concurrunt illa quatuor quae dicta sunt ab articulo secundo usque ad 6.

[1] Cf. S. Thomam, I-II, 113, 3 ad 1.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

b) *Divisio ex parte termini ad quem.* Terminus *ad quem* iustificationis est iustitia seu gratia habitualis. Et quia gratia habitualis protest esse *prima,* quando primo esse incipit in subiecto post non-esse eius vel post culpam; et *secunda,* quae est augmentum essentiale gratiae, ideo, proportionaliter ad hanc divisionem gratiae, dividitur iustificatio in *primam* et *secundam.*

489. B) *Divisio iustificationis ex parte ipsius motus ad iustitiam.* Motus ad iustitiam seu gratiam potest sumi dupliciter: uno modo, *active,* ex parte causae moventis ad iustificationem, et sic dicitur iustificatio *activa;* alio modo, *passive,* ex parte mobilis seu hominis iustificandi; et tunc dicitur iustificatio *passiva* et formaliter sumpta.

a) *Divisio iustificationis activae.* Iam vero iustificatio activa, aut fit *ex solo Deo,* sine causis secundis instrumentalibus, et tunc dicitur *iustificatio Dei,* vel *sine* sacramento et *extra* sacramentum vel etiam *per gratiam virtutum et donorum;* aut fit a Deo una cum causis instrumentalibus gratiae, et sic dicitur *iustificatio Christi* seu Redemptoris, vel etiam *per sacramentum* seu per gratiam *sacramentalem.*

b) *Divisio iustificationis passivae seu formaliter dictae.* Motus liberi arbitrii in Deum et in pecatum, quae concurrunt ad ipsam iustificationem impii, ut dictum est, aut fiunt absque ulla praeparatione supernaturali praecedenti, ut in conversione Apostoli Pauli; *aut* fiunt cum praeparatione supernaturali praecedenti, tum proxima tum etiam remota, tum positiva tum etiam negativa. Et quia haec secunda via est normalis et concordans legibus connaturalibus psychologiae humanae, ideo iustificatio quae fit cum praeparatione supernaturali praecedenti dicitur *ordinaria* seu *normalis;* iustificatio autem quae fit sine ulla praeparatione supernaturali praecedenti, dicitur *extraordinaria* vel *miraculosa.*

Et est valde notanda differentia iustificationis *extra* sacramentum et *per* sacramentum. De iustificatione extra sacramentum loquuti sumus per totam hanc quaestionem. De iustifica-

02/01/2004

tione vero per sacramentum notandum est quod, si agatur de *prima* iustificatione per sacramentum baptismi, debet esse motus saltem desiderii eius, qui dicitur sacramentum *in voto*, qui tamen motus involvitur in motu conversionis in Deum et aversionis a peccato [1]; si vero agatur de *secunda* iustificatione per sacramentum poenitentiae, ultra dicta, requiritur etiam saltem *votum* eius, quod involvitur in praecedentibus; attamen, ut quis accedat ad sacramentum hoc, non est necesse quod praehabeat motus formatos liberi arbitrii in Deum et in peccatum, sed sat est quod habeat eos informes, at supernaturales, nempe dispositiones supernaturales et tunc vi sacramenti peccator fit contritus de attrito ex opere operato [2].

Sed de his casibus pertinet ex professo tractare ad III Partem, ubi agitur de sacramento bapstismi et de sacramento poenitentiae.

490. En ergo *divisio systematica* iustificationis:

DIVISIO IUSTIFICATIONIS:

I) *Ex parte terminorum eius:*
- A) *A quo:* iniustitia (cf. art. 1 et 3 ad 1):
  - a) Improprie et *mere privative* sumpta: iustificatio mere elevans, ut in angelis, in Adamo innocenti, in anima Christi et Beatae Virginis.
  - b) Proprie et *contrarie accepta:* iustificatio sanans-elevans:
    - 1) a sola iniustitia originali: iustificatio parvulorum.
    - 2) a sola iniustitia personali: iustificatio adultorum.
    - 3) ab utraque iniustitia simul: iustificatio adultorum.

[1] Cf. CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 4, Denz. 796.
[2] *Ibidem*, cap. 14, Denz. 807.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

- B) *Ad quem:* iustitia vel gratia habitualis (cf. Acta Conc. Trid., t. V, votum episcopi Varionensis, n. 119, pp. 301-302):
  - a) *Primum* esse gratiae: iustifictio prima (cf. Denz. 803).
  - b) *Augmentum* essentiale gratiae: iustificatio secunda.

II) *Ex parte ipsius motus iustificationis:*
- A) *Active* sumpti seu ex parte moventis ad iustificationem: iustificatio activa:
  - a) *A solo Deo* sine causis secundis instrumentalibus: iustificatio Dei seu extra sacramentalis.
  - b) *A Deo una cum causis instrumentalibus:* iustificatio Christi vel sacramentalis:
    - 1) per sacramentum *Baptismi:* iustificatio regenerativa seu prima in hoc ordine.
    - 2) per sacramentum *Poenitentiae:* iustificatio secunda seu reparativa in hoc ordine.
- B) *Passive* accepti seu ex parte mobilis:
  - a) *Cum praeparatione* remota supernaturali praecedenti: iustificatio normalis seu ordinaria.
  - b) *Cum sola dispositione ultima*, sine dispositione imperfecta supernaturali: iustificatio extraordinaria seu miraculosa.

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

CAPUT II
DE COMPARATIONE IUSTIFICATIONIS IMPII CUM ALIIS OPERIBUS DIVINIS

491. Consequenter comparanda est iustificatio impii *cum aliis operibus propriis Dei.* Iam vero in omni opere duo considerari possunt, scilicet, primo, *ipsa substantia* facti seu res quae fit; secundo, *modus* faciendi seu causandi. Patet autem quod substantia facti prior est quam modus. Unde S. Doctor sapienti consilio comparat opus iustificationis cum aliis operibus propriis Dei –quae non pertinent ad ordinem gratiae, quia omnis comparatio est cum re differenti– primo quidem quantum ad substantiam facti, dein quantum ad modum faciendi.

Art. 9.-Utrum iustificatio sit maximum opus Dei

492. In hoc ergo articulo comparat S. Doctor opus iustificationis impii cum aliis operibus divinis quantum *ad ipsam substantiam* facti.

Sunt autem opera propria Dei duplicis categoriae: quaedam *naturalia* seu pertinentia ad ordinem naturalem, sicut est opus creationis; quaedam *superanturalia* seu pertinentia ad ordinem supernaturalem, ad quem etiam pertinet ipsum opus iustificationis, ut sunt opus Incarnationis et Redemptionis, et opus glorificationis.

Et quia comparatio maxime prorprie fit inter homogenea, ideo maxime propria comparatio operis iustificationis impii est cum opere glorificationis, deinde cum opere Incarnatio-

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

nis et Redemptionis, ac finaliter cum opere creationis; nam supernaturalia ad nos pertinentia, sicut est opus glorificationis, sunt magis homogenea iustificationi quam supernaturalia pertinentia exclusive ad Christum, sicut sunt opera Incarnationis et Redemptionis; et similiter, supernaturalia ut sic sunt magis homogenea iustificationi, quae supernaturalis est, quam naturalia, ut est opus creationis.

Incipiemus tamen comparando opus iustifictionis cum opere creationis et sic inde, quia differentia clarior apparet quanto distantia inter ea quae comparatur est maior.

§ I
DE COMPARATIONE IUSTIFICTIONIS CUM OPERE NATURALI CREATIONIS

493. Opus iustificationis comparari potest cum opere creationis tum quoad substantiam facti, tum quoad modum faciendi seu causandi.

494. CONCLUSIO PRIMA: *Ex parte modi causandi, maius est opus creationis quam opus iustificationis impii.*

495. *Probatur.* Maior seu perfectior est modus causandi aliquid ex nihilo sui et subiecti quam ex nihilo sui tantum. Atqui opus creationis factum est ex nihilo sui et subiecti seu ex nullo praesupposito subiecto, dum opus iustificationis fit ex nihilo sui tantum, quia fit per eductionem gratiae ex potentia obedientiali animae, ut patet ex dictis quaestione pracedenti, articulo primo. Ergo quantum ad modum faciendi maius et perfectius est opus creationis quam opus iustificationis impii.

496. CONCLUSIO SECUNDA: *Quantum ad rem factam seu substantiam facti materialiter sumptam maius est etiam opus creationis quam opus iustificationis; formaliter vero acceptam, secundum propriam rationem specificam et ordinem entis, maius est opus iustificationis quam opus creationis.*

497. *Probatur prima pars.* Res facta materialiter sumpta est communis ratio entis praedicamentalis. Atqui in communi ratione praedicamentali entis maior est res facta per creationem quam per iustificationem; quia res facta per creationem est de categoria *substantiae*, cum creatio sit propria substantiarum vel subsistentiaum, non accidentium [1]; dum res facta seu causata per opus iustificationis sit de categoria *accidentis*, cum producatur gratia habitualis, quae est de genere accidentis, nempe qualitatis [2]. Ergo quantum ad rem factam vel substantiam facti *materialiter* sumptam, maior res fit per creationem quam per iustificationem, ideoque maius est opus creationis quam iustificationis.

498. *Secunda pars.* Res facta formaliter accepta est propria *ratio formalis* quasi specifica seu *ordinis* rei quae fit. Atqui propria ratio formalis quasi specifica, vi cuius res facta constituitur in tali vel tali ordine rerum, est in iustificatione quid *formaliter divinum et aeternum*, nempe gratia habitualis quae est formalis participatio deitatis aeternae; dum in re facta per opus creationis, ratio propria et quasi formalis eius, est ratio talis vel talis speciei ordinis naturalis et temporalis. Ergo quantum ad rationem formalem seu terminum formalem creationis et iustificationis, multo maius est opus iustificationis quam opus creationis.

In quo sensu Augustinius scribit: «Dei gratia no solum omnia sidera et omnes coelos, verum etiam omnes angelos supergreditur» [3]. Et rursus: «Prorsus maius hoc esse dixerim quam est coelum et terra et quaecumque cernuntur in coelo et in terra; et coelum enim et terra transibit (*Mtt.* 24, 35), praedestinatorum autem idest eorum quos praescit salus et iustificatio permanebit; in illis tantum opera Dei, in his autem etiam est imago Dei» [4].

---

[1] Cf. S. THOMAM, I, 45, 4.
[2] I-II, 110, 1-3.
[3] S. AUGUSTINUS, *Contra duas epistolas Pelagianorum*, lib. II, cap. 6, n. 12, ML 44, 579.
[4] *Tractatus 72 in Ioannem*, n. 3, ML 35, 1823. Cf. *Enarrationem in Psalm.* 72, n. 24, ML 36, 925.

02/01/2004

Quo etiam in sensu S. Albertus Magnus ait: «Minima gratia implet naturam et superabundat (quia), minima gratia elevat naturam super se» [1].

Et S. Thomas adhuc fortuis: «Bonum gratiae unius est maius quam bonum naturae totius universi» [2]. Quo in loco Caietanus adnotat: «Tene ante oculos tuos semper diu noctuque quod bonum gratiae unius melius est quam bonum naturae totius universi, ut continuo videas damnationem imminentem non existimanti tantum bonum oblatum».

Et hoc est quod aequivalenter docuit ipse Christus cum dixit: «Quid prodest homini si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?» [3]; valet enim anima quidquid valet per gratiam Dei, et detrimentum patitur anima per culpam, qua gratiam suam amittit.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

§ II
DE COMPARATIONE IUSTIFICATIONIS IMPII CUM ALIIS OPERIBUS ORDINIS SUPERNATURALIS QUOAD SUBSTANTIAM

499. Iustificatio impii est opus supernaturale quoad substantiam, ut patet ex hucusque dictis. Consequenter propria comparatio eius est cum aliis operibus supernaturalibus quoad substantiam.

Sed haec opera supernaturalia quoad substantiam sunt in duplici serie; quaedam enim sunt quae pertinent *exclusive ad Christum;* alia sunt quae pertinent ad *ceteros.* Et videtur utile comparare opus iustificationis cum utraque serie.

A. *Comparatio iustificationis cum operibus supernaturalibus quoad substantiam ad Christum pertinentibus*

500. Tria sunt opera supernaturalia quoad substantiam ad solum Christum pertinentia cum quibus comparari potest

[1] S. ALBERTUS MAGNUS, *II Sent.*, dist. 3, art. 10, ad 2, t. 27, p. 77b.
[2] S. THOMAS, I-II, 113, 9 ad 2.
[3] *Mtt.* 16, 26.

opus iustificationis impii, nempe opus *Incarnationis* seu assumptionis humanae naturae Christi ad personam divinam Verbi divini; opus *transubstantiationis,* quo substantia panis et vini convertitur in substantiam corporis et animae Christi cum sua gratia habituali capitali et personali; et opus *Redemptionis,* quo Deus-homo, Christus Iesus, toto rigore iustitiae satisfecit pro peccatis totius mundi et nobis meruit omnes gratias.

501. Atqui ista *tria opera divina sunt in infinitum maiora quam opus iustificationis impii.*

a) *Opus quidem Incarnationis,* quia terminus eius est *gratia unionis,* quae est ipsa persona divina seu Gratia Increata personaliter communicata humanitati Christi. Atqui haec gratia unionis in infinitum superat gratiam nostram habitualem, quae est terminus iustifiationis impii. Unde ipse S. Thomas: «gratia –inquit– unionis non est de genere gratiae habitualis, sed est *super omne genus,* sicut et ipsa divina persona» [1].

b) Similiter *opus transubstantiationis,* quia terminus eius directus et per se est tota Humanitas Christi ut unita Verbo, et ideo cum tota gratia animae Christi, quae in infinitum excedit gratiam omnium hominum et angelorum simul; e contra, terminus iustificationis impii est gratia habitualis finita et mensurata istius vel illius hominis qui iustificatur.

c) Pariter *opus Redemptionis* multo maius est, quia continet in se fontem et thesaurum omnium gratiarum omnium hominum qui de facto iustificantur aut iustificari possunt. In infinitum ergo excedit opus Redemptionis opus iustificationis.

B. *Comparatio iustificationis impii cum operibus supernaturalibus quoad substantiam ad ceteros homines pertinentibus*

502. Opus iustificationis impii, de quo loquti sumus in tota hac quaestione, est *opus sanationis-elevationis* hominis lapsi in peccatum originale et maxime in peccatum actuale.

[1] S. THOMAS, III, 7, 13 ad 3.

02/01/2004

Sed praeter istud opus, adsunt alia duo opera supernaturalia quoad substantiam, nempe opus *merae elevationis* seu iustificationis impii privative sumpti, et opus *glorificationis.*

At insuper opus elevationis est duplex: aliud *ordinarium,* nempe elevationis Adae et angelorum ad statum gratiae; aliud *extraordinarium et singulare,* includens simul redemptionem praeservativam, scilicet opus elevationis vel sanctificationis Beatae Virginis in sua immaculata conceptione.

503. a) Si ergo comparemus opus iustificationis impii cum opere elevationis *ordinariae et simplicis,* simpliciter loquendo sunt eiusdem magnitudinis, quia gratia habitualis est eiusdem speciei utrobique; tamen opus iustificationis impii est *maioris difficultatis et maioris misericordiae.*

Maioris quidem difficultatis, propter maiorem indispositionem subiecti, quod hic est *positive* indispositum, dum in primo homine ante lapsum et in angelis est solum *negative* indispositum.

Maioris etiam misericordiae, quia supponit maiorem miseriam sublevandam, nempe culpae, et maiorem condescendentiam ad hominem inimicum Deo et positive indignum. Unde Augustinus scribit: «Sed et in coelis Sedes, Dominationes, Principatus, Potestates, Archangeli, Angeli, opera sunt Christi, numquid etiam his operibus maiora facit quid, operante in se Christo, cooperatur aeternam salutem ac iustificationem suam? Non hic audeo praecipitare sententiam: intelligat qui potest, iudicet qui potest, utrum maius sit iustos creare quam impios iustificare. Certe enim, si aequalis est utrumque potentiae, hoc maioris est misericordiae» [1].

Quo in sensu in Sacris Litteris maxime extolluntur opera supernaturalia misericordiae Dei, v. gr., cum dicitur: «miserationes eius super omnia opera eius» [2]. Et Ecclesia celebrat omnipotentiam Dei, quam parcendo maxime et miserendo manifestet Deus [3].

---

[1] S. Augustinus, *Tractatus 72 in Ioannem,* n. 3, ML 35, 1823.
[2] *Psalm.* 144, 9.
[3] *Dominica X post Pentecostem.*

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

504. b) Quod si comparemus opus iustificationis impii cum opere *sanctificationis Beatae Virginis,* multo maius est opus hoc, *tum* quia est ad maiorem gratiam, quam accepit Beata Virgo ut esset condigna Mater Christi; *tum* etiam quia modo quodam perfectiori et eminentiori continebat sanationem seu redemptionem, scilicet praeservando et praeveniendo per gratiam suam ne culpam originalem contraheret.

505. c) Si denique comparemus iustificationem impii cum opere *glorificationis,* simpliciter loquendo vel secundum quantitatem *absolutam* maius est opus glorificationis quam iustificationis, quia minima gloria est maius donum quam maxima gratia viae; *secundum quid* vero seu secundum *quantitatem proportionis,* maius est donum iustificationis impii quam glorificatio, quia glorificatio datur ex meritis in adultis, dum iustificatio impii datur peccatoribus, qui sunt positive indigni.

Difficultates manent solutae ex omnibus hucusque dictis.

Art. 10.-Utrum iustificatio impii sit opus miraculosum

506. Finaliter in hoc articulo considerat S. Doctor iustificationem impii relate ad alia opera divina supernaturalia *quoad modum,* scilicet cum operibus miraculosis, et quaerit utrum hoc opus iustificationis sit verum et proprie dictum miraculum.

Notandum est ergo quod ad rationem miraculi stricte et proprie dicti *tria* cumulative requiruntur: a) ut opus miraculosum fiat de facto *a solo Deo,* licet sub alio respectu natum sit fieri ab alia causa vel ab ipso Deo aliter; b) ut a solo Deo fiat *praeter consuetum ordinem* agendi naturae vel gratiae; c) ut sit *apparens vel sensibile* hominibus. Est enim miraculum proprie dictum factum aliquod sensibile a solo Deo peractum praeter consuetum ordinem causarum secundarum naturae vel gratiae [1].

---

[1] Cf. S. Thomam, I, 105, 7.

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Animadvertit autem S. Albertus Magnus quod, «ut dicunt Magistri, *mirabilis* est iustificatio impii; et ponunt mirabile *quasi medium* inter naturale et miraculum» [1]. Et hoc modo eam appellat S. Bonaventura [2]. Sed S. Albertus putat quod «melius videtur dicendum quod *miraculosa* est iustificatio impii» [3].

Sed S. Doctor *media quadam via* incedit: negat enim quod ipsa iustificatio impii, secundum puram essentiam eius, sit proprie miraculosa; at secundum adiuncta eius, nempe praeparationem remotam, potest quandoque esse miraculosa, si nempe homo iustificandus *subito* disponatur ultima dispositione sine praeviis dispositionibus remotis. «Iustificatio impii –ait– *de se* non est miraculosa, sed potest habere aliquid miraculosum *adiunctum,* quod iustificationi *viam parat*» [4].

Et vere, iustificatio impii potest dupliciter sumi: uno modo, *pure formaliter,* pro eo quod intrat ipsam substantiam iustificationis tantum; alio modo, *quasi materialiter seu integraliter,* pro eo quod non solum intrat ipsam substantiam iustificationis, sed etiam parat vel disponit ad iustificationem, et ita in iustificatione includuntur dispositiones supernaturales imperfectae seu inadaequatae vel remotae.

§ I

SOLUTIO QUAESTIONIS

507. CONCLUSIO PRIMA: *Iustificatio impii pure formaliter considerata nunquam est opus miraculosum proprie dictum.*

508. *Probatur.* Opus cui desunt conditiones miraculi proprie et stricte dicti, non est miraculosum proprie et stricte dictum. Atqui operi iustificationis pure formaliter considerato desunt conditiones essentiales miraculi proprie et stricte

[1] S. ALBERTUS MAGNUS, *IV Sent.*, dist. 17, art. 12, t. 29, p. 680a.
[2] S. BONAVENTURA, *IV Sent.*, dist. 17, P. I, dub. 3, t. IV, 433.
[3] S. ALBERTUS MAGNUS, *ibidem*.
[4] S. THOMAS, *IV Sent.*, dist. 17, q. 1, art. 5, qla. 1 in fine corporis.

dicti. Nam ipsa iustificatio impii: a) fit quidem *a solo Deo* sicut a causa propria et principali [1], sed *non est nata fieri per alias causas praeter solum Deum sicut per proprias causas* [2]; b) *non est opus praeter consuetum ordinem gratiae,* quia iste ordo semper habetur in ipsa iustifictione impii, quae non potest aliter fieri, ut ex dictis patet; c) non est opus *sensibile vel apparens* de se, quia interius et intelligibiliter fit in ipso fundo animae. Ergo ipsa iustificatio impii secundum essentiam suam nude sumptam mumquam est opus miraculosum proprie dictum.

509. CONCLUSIO SECUNDA: *Iustificatio impii materialiter et quasi integraliter sumpta quandoque est miraculosa, quandoque non.*

510. *Probatur.* Opus miraculosum proprie dictum est opus aliquo modo sensibile vel apparens a solo Deo peractum praeter consuetum ordinem agendi naturae vel gratiae. Atqui iustificatio impii integraliter sumpta, prout scilicet complectitur etiam dispositiones ad iustificationem, *quandoque* fit praeter consuetum ordinem agendi gratiae *actualis,* et quidem cum effectibus *apparentibus vel sensibilibus; quandoque* vero fit secundum consuetum ordinem operandi gratiae actualis excitantis et adiuvantis.

«Est enim –ait S. Doctor– iste *consuetus et communis cursus iustificationis* ut, Deo movente *interius* animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione *imperfecta* (per actum fidei, spei et timoris informis), et postmodum ad *perfectam* deveniat», per actum fidei formatae et spei et contritionis ex caritate; et hoc modo fit ordinarie iustificatio impii, ut experientia constat, et ut gratia se accommodet naturae.

Sed «quandoque –in casibus quibusdam extraordinariis– tam *vehementer* Deus anima movet (sua gratia actuali effica-

[1] Cf. I-II, 112, 1.
[2] Cf. I, 105, 7 ad 1.

02/01/2004

ti) ut *statim* quamdam *perfectionem* iustitiae assequatur (non transeundo per dispositiones imperfectas) sicut fuit in conversione Pauli; adhibita *etiam exterius* (= sensibiliter seu apparenter) miraculosa *prostratione;* et ideo conversio Pauli, tamquam miraculosa, in Ecclesia celebratur» [1].

Quae quidem miraculosa operatio *quandoque* cadit circa dispositiones *positivas* ad gratiam, quas statim perfecte causat; quandoque vero circa dispositiones *negativas*, quatenus subito perfecte removet contrarias dispositiones vetustatis praeteritae, quae appellantur *reliquiae peccatorum*, et quae ordinarie manent post susceptam gratiam, materialiter loquendo, et paulatim exercitio virtutum infusarum contrariarum tolluntur.

Et quidem exemplum convesionis seu iustificationis miraculosae quantum ad dispositiones *postivas*, est conversio S. Pauli, de qua loquitur in hoc articulo et supra, quaestione 112, 2 ad 2; exemplum vero iustificationis miraculosae quantum ad removendas *indispositiones positivas seu contrariae vitae peccaminosae*, est conversio vel sanatio *Magdalenae*, de qua loquitur S. Doctor in III, q. 86, art. 5 ad 1, his verbis: «Deus totum hominem perfecte curat, sed quandoque *subito*, sicut socrum Petri statim restituit perfectae sanitati, ita ut surgens ministraret ei, ut legitur Luc. 4, 39; quandoque autem *successive*, sicut dictum est (argumento sed contra) de caeco illuminato, Mc. 8, 22-26; et *ita* etiam spiritualiter quandoque tanta commotione convertit cor hominis, ut *subito* perfecte consequatur sanitatem spiritualem, non solum remissa culpa, sed *sublatis omnibus peccati reliquiis*, ut patet de Magdalena, Luc. 7, 47-50; quandoque autem *prius* remittit culpam per gratiam operantem, et *postea* per gratiam cooperantem *successive* tollit peccati reliquias».

511. Et merito quidem negatur dari posse miraculum proprie dictum in ipsa iustificatione impii pure formaliter seu essentialiter sumpta, quia haec fit a gratia habituali per

[1] S. Thomas, I-II, 113, 10. Cf. supra 112, 2 ad 2.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

modum causae *formalis;* miraculum autem non potest dari in genere causae formalis, sed solum in genere causae efficientis, cum sit solum superanturale *quoad modum;* affirmatur vero posse dari in iustificatione integraliter sumpta tum quoad ea quae naturaliter solent ad eam *praecedere*, tum quoad ea quae regulariter solent ad eam *subsequi*, quia haec pertinent ad opus gratiae actualis operantis vel cooperantis, quae non operatur in genere causae formalis, sed solum in genere causae *efficientis*, cum se habeat solum ut movens vel impellens.

512. In hoc articulo est *difficultas* quaedam relate ad differentiam quam ponit S. Doctor inter resurrectionem physicam corporis mortui ad vitam naturalem et resurrectionem spiritualem animae peccatricis ad vitam supernaturalem gratiae. Dicit enim quod in corpore mortuo non est potentia naturalis ad vitam physicam, et ideo resurrectio eius est miraculosa; dum anima peccatrix et mortua Deo habet potentiam naturalem ad gratiam: «Iustificatio impii *non est supra potentiam naturalem*» liberi arbitrii, secundum illud Augustini: «*posse* habere fidem, sicut *posse* habere caritatem, *naturae* est hominum; *habere* autem fidem quemadmodum habere caritatem [1], *gratiae* est fidelium», non naturae hominum [2]; similiter, «*naturaliter* anima est gratiae capax, ut Augustinus dicit (*De Trinitate*, lib. 14, cap. 8, n. 11)» [3].

Videtur enim quod haec doctrina sit *contra supernaturalitatem essentialem gratiae*, quae non solum naturalem, sed et potentiam et exigentiam naturalem omnium creaturarum excedere debet [4].

Multum ergo laborat Caietanus hoc loco, ut determinet sensum *naturalitatis* istius naturae humanae ad fidem et caritatem et ad gratiam, et putat quod haec naturalitas reduci-

[1] [de facto].
[2] S. Augustinus, *De praedestinatione Sanctorum*, cap. 5, n. 10, ML 44, 968.
[3] S. Thomas, I-II, 113, 10, sed contra et corpore art..
[4] Cf. Concilium Vaticanum I, Ses. 3, cap. 2, Denz. 1786; cap. 4, Denz. 1795.

02/01/2004

tur ad naturalitatem *passivam*, non activam; et quidem, non ad ipsam formam gratiae, sed ad dispositiones ad gratiam, quae per potentiam supernaturalem gratiae actualis excitantis educuntur de potentia *naturali* liberi arbitrii; potentia vero ad ipsam formam gratiae, esset *obedientialis* vel *supernaturalis; e contra* potentia corporis mortui ad vitam physicam, *nullo modo est naturalis*, etiam quantum ad dispositiones, sicut est potentia foetus ad dispositiones in animam rationalem. Propter hanc ergo naturalitatem, neque creatio animae est miraculosa neque etiam iustificatio impii, bene vero resurrectio corporis mortui [1].

Quae tamen naturalitas, proprie loquendo, non cognoscitur nisi *a theologo*, qui hanc veluti naturalem ordinationem naturae ad gratiam cognoscere potest, dum cognoscit ordinem institutum a providentia divina; a philosopho autem cognosci nequit [2].

Et hanc interpretationem amplectitur et amplificat Del Prado [3].

513. Salva tamen reverentia erga tantos viros, haec expositio non videtur esse ad mentem Augustini et S. Thomae, neque etiam cohaerens cum sana doctrina theologica de supernaturalitate gratiae, et potius videtur esse effugium a difficultate qua solutio eius.

514. a) Quantum ad *ipsum Augustinum*, mens eius determinanda est ex proprio contextu et ex propria intentione eius dum scribebat illa verba.

Ergo *in primo loco* de Praedestinatione Sanctorum, S. Augustinus loquitur *contra semipelagianos*, eisque ostendit quod *totum esse* fidei et caritatis est ex gratia Dei, non ex nobis; ex nobis tamen capaces sumus *habendi* fidem et caritatem, non capacitate activa et expedita, sed mera possibilitate subiectiva, qua non sunt capacia bruta animalia; haec tamen capacitas habendi fidem et caritatem *nullo modo* reduci potest in actum per proprias vires, sed per solam gratiam Dei, ex quo voluntas ipsa praeparatur ut credat et amet. Itaque, nihil habetur hic contra potentiam obedientialem et in favorem potentiae cuiusdam naturalis, licet non naturaliter reducibilis in actum.

Similiter *in alio loco*, De Trinitate, S. Doctor agit *de invenienda imagine Dei in homine*, eamque invenit in hoc quod anima humana est naturae *intellectualis*, sicut et Deus *intellectualis* seu spiritualis est; et *hac de causa*, *naturaliter quamdam similitudienm imaginis cum Deo habet*. Et quia quod sit spiritus habet anima ex natura sua, et non ex gratia, ideo haec imgo manet semper in anima, etiam peccatrice, quia quamvis obsoleta et deformis, manent tamen fundamentalia eius lineamenta. Et hanc similitudinem et capacitatem repraesentandi Trinitatem per operationes suas, non habent bruta animalia. Nihil ergo contra potentiam obedientialem et in favorem alicuius potentiae naturalis *veluti intermediae* inter potentiam mere obedientialem et supernaturalem, et potentiam mere naturalem; sed manet Augustinus in eadem linea ac in De Praedestinatione Sanctorum.

515. b) Quantum vero ad *S. Thomam*, qui differentiam ponit inter potentiam corporis mortui ad vitam physicam et potentiam animae peccatricis ad gratiam, *sensus eius authenticus* apparet ex his quae tradidit supra, dum loqueretur de vulneribus peccati; malum enim culpae non est privatio pura, sicut est malum mortis corporalis pro vita eius, sed semper manet radix et principium eius seu aliquid oppositi, non tamen eiusdem ordinis, nempe supernaturalis, sed ordinis naturalis, secundum quod homo est imago Dei, utpote naturae intellectualis. Naturaliter ergo manet in anima peccatrice capacitas *radicalis* ad gratiam, quae naturaliter non manet in corpore mortuo ad animam [1]. Nihil itaque novi super Augustinum docet hic S. Thomas.

[1] CAIETANUS, *h. l.*, numeris 4-5.
[2] *Ibidem*, n. 5 in fine.
[3] NORBERTUS DEL PRADO, *h. l.*, § IV, pp. 524-528.

[1] Cf. S. THOMAM, I-II, 85, art. 1-2.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES
02/01/2004

Quod autem per hanc *naturalem* potentiam animae intelligat *ipsam potentiam obedientialem,* apparet ex locis parallelis, nempe in De Veritate, q. 12, art. 3, ad 18, relate ad lumen propheticum, quod est gratia gratis data; et in De Virtutibus, q. 1, art. 11 ad 13, pro virtuitibus infusis, quae sunt gratia gratum faciens. Quo etiam sensu intelligit S. Thomam Conradus Koellin[1].

Differentia ergo inter potentiam corporis mortui ad vitam physicam et animae peccatricis ad vitam gratiae, quam hic sublineat S. Doctor, *stat in hoc* quod in primo casu *nulla* datur capacitas naturalis nec vitalis corporis illius ad animam; in alio vero *nulla* datur coaptatio vitalis *supernaturalis* ad Deum, bene vero naturalis coaptatio secundum naturam intellectualem utriusque. Quia igitur *in potentia obedientiali datur quaedam latitudo,* potentia obedientialis corporis mortui ad vitam physicam est *multo remotior* quam potentia obedientialis animae peccatricis ad gratiam; eo vel magis quod, dum sumus in statu viae, liberum arbitrium habemus nondum perfecte et totaliter obstinatum in malo, sed semper vertibile ad bonum et ad malum.

516. c) Denique, potentia illa naturalis ad dispositiones gratiae et non ad ipsam gratiam, *non solvit difficultatem,* nisi admittatur quod homo potest per proprias vires se *positive* disponere ad gratiam, ut S. Thomas iunior dicebat, et Caietanus saepius docuisse videtur. At hoc esse falsum et retractatum, imo et impugnatum a S. Thomas seniore, ostensum est supra, q. 109, art. 6; et merito, quia redolet semipelagianismum, et *eiusdem supernaturalitatis est dispositio ad gratiam et ipsa gratia; eadem ergo debet esse potentia animae ad has dispositiones et ad gratiam ipsam.*

Quod igitur Caietanus hoc docuerit, conformiter ad doctrinam eius minus sanam, mirum non est; quod vero Del Prado idem teneat et maxime extollat, mirabile videtur, quia

[1] CONRADUS KOELLIN, *h. l.*.

directe contrariatur doctrinae eius de dispositione ad gratiam.

Itaque, propter istam minus remotam capactiatem obedientialem, relate ad resurrectionem corporis mortui, resurrectio animae per iustificationem appellari potest merito non miraculosa.

§ II

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

517. *Obiectio prima.* Quanto opus est maius tanto est magis mirum. Atqui iustificatio impii est opus maius quam plura opera quae dicuntur miraculosa. Ergo iustificatio impii est opus miraculosum.

518. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quanto opus est maius, tum quod substantiam facti, tum quoad modum faciendi, tum quoad ceteras conditiones requisitas ad verum miraculum tanto est magis mirum vel miraculosum, *concedo;* quanto opus est maius quoad substantiam facti tantum et non quoad modum agendi ceterasque conditiones requisitas ad verum miraculum, tanto est magis mirum, *nego.*

Contradistinguo min.: Iustificatio impii est opus maius quam plura alia opera miraculosa, quantum ad substantiam facti, *concedo;* quantum ad modum agendi praeter consuetum cursum causarum secundarum, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Iustificatio impii, cum sit supernaturalis quoad substantiam, est multo maior ex parte rei factae quam cetera miracula, quae sunt solum supernaturalia quoad modum; et quia ex parte modi agendi maxime sumitur propria ratio miraculi, manifeste sequitur ipsam iustificationem impii de se non esse miraculosam.

519. *Obiectio secunda.* Quod fit contra naturalem inclinationem causae secundae, est miraculosum. Atqui iustificatio impii fit a Deo contra naturalem inclinationem liberi arbitrii peccatoris, quod naturaliter inclinatur ad peccatum et

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

naturaliter refugit Deum. Ergo iustificatio impii est opus miraculosum.

520. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quod fit a Deo contra naturalem inclinationem causae secundae, ita tamen ut opus illud natum sit aliquo modo fieri ab aliqua causa secunda, praeter cuius ordinem Deus agit, est miraculosum, *concedo;* ita tamen ut opus illud non sit natum fieri nisi a solo Deo, est opus miraculosum, *nego.*

Contradistinguio min.: Iustificatio impii fit a Deo, et nata est fieri ab aliqua causa secunda, *nego;* et nata est fieri a solo Deo, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Solutio patet ex dictis, quia miraculum debet esse opus praeter naturalem ordinem causarum secundarum efficientium ad effectum; quod si opus natum sit fieri a solo Deo, nullo modo est miraculum; *quia Deus non agit praeter proprium suum ordinem causalitatis.*

521. *Obiectio tertia.* Sicut sapientia et scientia sunt donum Dei, ita et gratia seu iustitia. Atqui est miraculosum quod quis accipiat subito et sine studio a Deo sapientiam et scientiam. Ergo et miraculosum est quod eodem modo accipiat iustitiam a Deo, et sic iustificatio impii est semper miraculosa.

522. *Respondetur. Distinguo mai.:* Sicut sapientia et scientia –quae sunt dona Spiritus Sancti seu gratia gratum faciens– sunt donum Dei, ita et iustitia seu gratia sanctificans, *concedo;* sapientia et scientia, quae sunt gratiae gratis datae, *nego*

Contradistinguo min.: Miraculosum est quod quis subito accipiat et sine studio sapientiam et scientiam, quae sunt gratiae gratis datae, *concedo;* prout sunt dona Spiritus Sancti, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Ratio est semper eadem, quia neque gratia neque dona Spiritus Sancti nata sunt acquiri propria industria, at sapientia et scientia, quae est gratia quaedam gratis data, potest naturaliter acquiri per studium et exercitium.

QUAESTIO CXIV
DE MERITO

523. Finaliter S. Doctor considerat effectum proprium gratiae habitualis *cooperantis,* qui est meritum theologicum supernaturale.

Quantum vero ad ordinem articulorum, non conveniunt inter se expositores qui de illo sunt occupati; aliter enim suggerit divisionem Conradus Koellin [1], aliter Ioannes a S. Thoma [2], aliter Satolli et Paquet [3], aliter Jansens [4].

Et tamen, ni multum fallimur, iste ordo sat faciliter inveniri potest, cum et ipse S. Doctor sat clare indicet illum in ultimo articulo, comparato cum articulo primo.

Duo ergo considerat S. Doctor: primo, ipsum meritum theologicum supernaturale *in genere,* ubi ostendit possibilitatem et exsistentiam et modum huius meriti (art. 1); secundo, *in specie* (art. 2-10). Et quia species meriti, quod est relatio ad mercedem seu bonum vel obiectum eius, sumitur ex tali obiecto, hanc partem subdividit formaliter secundum divisionem *talis obiecti.*

Iam vero, obiectum meriti theologici supernaturalis est duplex: aliud, *per se et directum,* quod est bonum supernaturale et sprituale; aliud veluti *per accidens et indirectum,* quod est bonum naturale et corporale seu temporale; meri-

---

1 Conradus Koellin, *h. l.,* edit. cit..

2 Ioannes a S. Thoma, *h. l.,* summa litterae, et quidem valde deficienter, edit. cit., p. 351.

3 Satolli, *h. l.;* Paquet, *h. l.*.

4 Jansens, *h. l.*.

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

to enim supernaturali directe et per se convenit merces supernaturalis, et nonnisi indirecte merces naturalis et corporalis. Consequenter hanc secundam partem quaestionis subdividitur in duas, in quarum prima considerat *obiectum proprium et per se et directum eius* (art. 2-9); in secunda vero considerat obiectum per accidens et veluti appropriatum tantum (art. 10).

Bonum autem supernaturale, quod est proprium obiectum meriti, est iterum duplex, scilicet *gloria* (in termino) et *gratia* (in via); primo igitur considerat *gloriam* veluti obiectum meriti (art. 2-4); deinde, considerat *gratiam* (art. 5-9).

Et quia, ut modo dictum est, meritum est proprius effectus gratiae habitualis cooperantis, totus est S. Thomas in ostendendo *quomodo* tum circa gloriam seu vitam aeternam, tum circa gratiam ipsam, gratia habitualis cooperans cum libero arbitrio est causa eius.

Itaque, respectu obiecti *propriissimi seu principalissimi* meriti supernaturalis, quod est *gloria,* duo inquirit S. Doctor: a) *exsistentiam* eius veluti effectum gratiae habitualis cooperantis et non liberi arbitrii tantum (art. 2); b) *essentiam vel naturam* eius, tum ex parte *ipsius meriti* (art. 3), tum ex parte *modi quo meritum causatur a propria causa eius* (art. 4), nam modus causandi causae efficientis intrat propriam rationem operis meritorii, quod est ipsum meritum psychologice consideratum.

Respectu vero obiecti proprii quidem, sed *minus principalis,* quod est *gratia ipsa,* –cum gratia viae, *ratione viae,* induere possit tria stadia seu momenta, nempe *initium seu inchoationem* eius, quae est prima gratia; *progressum seu incrementum* ipsius, quod est veluti *secunda* gratia; et *terminum seu consummationem* eius, nempe finalem perseverantiam, quae est quasi *ultima* gratia– ex ordine illud considerat secundum triplex illud stadium seu momentum, nempe: a) respectu *primae gratiae,* tum omnino *primae* seu *simpliciter,* sive *pro se* (art. 5), sive *pro alio* (art. 6), tum primae *secundum quid tantum,* scilicet pro serie futura post lapsum (art. 7), ubi habetur graduatio a maiori ad minus; b) respectu *secundae* gratiae, quae est augmentum essentiale eius (art. 8); et c) respectu *ultimae* gratiae quae est perseverantia finalis actualis (art. 9).

Qua in re oportet notare quanto profundius hanc rem consideret S. Doctor quam soleant facere moderni theologi post Suarezium, qui dividunt meritum theologicum in meritum de condigno et meritum de congruo, et statim considerant obiectum, proprium utriusque. At meritum de congruo non est proprius effectus gratiae habitualis cooperantis, sed solum meritum de condigno, et ideo extra questionem, per dimidium operis, vagantur moderni theologi. S. Thomas, e contra, per totam quaestionem considerat formaliter solum meritum de condigno, quod est meritum proprie et stricte dictum, ut statim videbimus, et est proprius effectus gratiae *habitualis cooperantis;* et ideo, semel posito fundamento quod sit talis effectus, unice debebat considerare obiecta eius, et secundum ea coordinare articulos quaestionis.

524. En igitur *ordo articulorum* huius quaestionis schematice contractus:

DE MERITO THEOLOGICO SUPERNATURALI:

I) *In genere* (art. 1).
II) *In specie:* de obiecto eius:
  A) *Proprio et per se:* bonum supernaturale:
    a) In termino: *gloria:*
      1) *exsistentia* eius veluti effectus proprius gratiae habitualis cooperantis (art. 2).
      2) *essentia* vel natura eius:
        α) ex parte *sui* seu in esse *moris* (art. 3).
        β) ex parte *principii* seu in esse *psychologico* (art. 4).
    b) In via: *gratia:*
      1) prima:

α) simpliciter:
– pro se ipso (art. 5).
– pro alio (art. 6).

β) secundum quid seu reassumenda (art. 7).

2) secunda: augmentum gratiae (art. 8).

3) ultima: perseverantia finalis actualis (art. 9).

B) *Per accidens* et *veluti appropriato:* bonum temporale seu corporale (art. 10).

CAPUT I
DE MERITO THEOLOGICO SUPERNATURALI IN GENERE

Art. praevius.-De notione et divisione meriti theologici supernaturalis

525. Circa meritum theologicum supernaturale in genere, duo consideranda occurrunt: primo, nomen meriti theologici supernaturalis; secundo, res ipsa hoc nomine significata.

§ I
DE FORMULA «MERITUM THEOLOGICUM SUPERNATURALE»

526. A) *Meritum.* Hoc nomen «meritum» a merendo dicitur. *Mereri* autem dicit ordinem aliquem activum ad *mercedem,* ita quidem ut *merces* sit veluti *terminus vel effectus* actionis merendi. Quo in sensu verum dicunt Salmanticenses –licet falsa etymologia sit– quando aiunt quod «*mereri* proprie dicitur ad *mercedem ire*» [1]. Quapropter mereri debet definiri per ordinem ad mercedem, et meritum per ordinem ad mereri; quod et S. Doctor aperte innuit quando ait quod «meritum et merces ad idem referuntur».

a) *Merces* seu potius *merx,* ex graeco μερος (ex radice μερ, et antiquiori forma σμαρ), litteraliter significat *partem vel portionem,* sicut μειρμαι significt partiri seu distribuere, et *primo* impositum est ad significandum *salarium seu pre-*

[1] SALMANTICENSES, *h. l.,* tract. 16, praeloquium, t. 10, p. 666a.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES
02/01/2004

tium pro aliquo labore vel opere in servitium alicuius facto, v. gr. a fabris aut ab aliis manualiter operantibus [1]; *secundo*, extensum est ad significandum *pretium seu stipendium* militibus datum pro servitio militari (ex quo ductum est nomen *mercenarii* et in linguis modernis *soldado*, a *solido*, pecunia quae pro suo servitio dabatur, ex qua radice venit et *salarium*); ac *finaliter* extensum est ad significandum *pretium* vel *praemium* quod datur alicui pro aliquo obsequio aut servitio peracto. Unde S. Doctor bene reddidit sensum verbi «merces» quando scribit: «Id enim merces dicitur quod alicui *recompensatur* pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam *pretium eius*» [2].

Itaque, inter haec verba «merces», «pretium» et «praemium» adest affinitas quaedam, cum quadam tamen differentia, quia *pretium* proprie dicitur pro actu iustitiae *distributivae* quo recompensatur *quodcumque servitium* ab alio peractum; *praemium* vero dicitur de actu iustitiae distributivae pro servitio *militari*. Quam differentiam indicat Varro, cum ait: «*pretium*, quod *emptionis aestimationisve* causa constituitur, dictum a *peritis*, quod hi soli facere possunt recte id: si quid datum *pro opera aut opere, merces*, a merendo» [3]. Haec tamen duo quandoque funduntur in uno, uti apparet ex nomine «manupretium», hoc est, merces vel pretium pro opere manuali; unde idem Auctor subiungit: «quod manu factum erat et datum pro eo, *manupretium*, a manibus et pretio» [4]. Et in idem redit quod S. Isidorus dicit, referens *pretium* ad contractum do ut des: «*pretium* vocatum eo, quod *prius* illud *damus*, ut pro eius vice rem, quam appetimus, possidere debeamus» [5]. «*Praemium* –prosequitur Varro– a *praeda*, quod, ob *recte* fuit factum, consessum» [6]. Et sic «merces» est no-

[1] Cf. Tullium Ciceronem, *in Verrem*, act. II, lib. I, cap. 56, edit. cit., t. IV, p. 260.
[2] S. Thomas, I-II, 114, 1.
[3] Varro, *De lingua latina*, lib. V, § 177-178, edit. cit., pp. 69, 6-9.
[4] *Ibidem*, § 178, pp. 69, 9-10.
[5] S. Isidorus, *Etymologiarum Lib. V*, cap. 25, n. 34, ML 82, 209.
[6] Varro, *ibidem*, § 178, pp. 69, 13-14.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

men magis amplum quam pretium et praemium, et potest utrumque involvere.

b) *Mereri* est fieri dignum *mercede* seu retributione pro aliqua opera vel opere, et proprie loquendo est facere *meritum*. Meritum enim est, *primo*, participium passivum verbi merere, quasi opus operatum a merente; et inde est quod, *secundo*, conversum est in *substantivum*, et est opus merentis mercede dignum.

De se, nomen hoc est *indifferens* ad bonum et ad malum, et ita in lingua classica latina dicitur quis mereri praemium aut poenam; prout bene aut male meruit. Postmodum vero adhibitum fuit verbum «promereri» ad significandum bonum meritum. Quod quidem Isidorus ita describit: «*meruit* commune est ad poenam et ad praemium; *promeruit*, tantum ad praemium (est enim promereri, mereri *pro*, idest in favorem merentis); nam *promeritus* dicitur qui *bene fecit*, sicut *immeritus* qui male» [1].

Deinde *theologi*, ad vitandas omnes ambiguitates, reservarunt nomen «meriti» pro actu bene merendi seu merendi praemium; et adhibuerunt nomen «demeriti» pro actu male merendi, scilicet merendi poenam, quibus praeierat, saeculo V, Claudius Marius Victor [2].

Apparet ergo quod hoc nomen «meritum», secundum vim vocis, significat actum proprium merentis cui debetur merces seu praemium veluti retributio aut recompensatio quaedam, secundum iustitiam distributivam de se, licet quandoque etiam secundum iustitiam commutativam.

527. B) *Meritum theologicum*. Quod quidem verbum dictum fuit primo de ordine humano, ad significandum opus unius hominis factum in obsequium vel servitium alterius hominis, vel etiam societatis humanae. Sed quia iustitia, ad quam pertinet opus meritorium, dicitur non solum de homi-

[1] S. Isidorus, *Different*, lib. I, n. 361, ML 83, 47.
[2] Claudius Marius Victor, *In Genes. III*, 448, ML 61, 964.

02/01/2004

nibus inter se, sed etiam de hominibus relate ad Deum, quo in casu dicitur religio, inde est quod nomen meriti extenditur ad significandum *opus hominis factum in obsequium Dei*, et ex hac parte dicitur meritum *theologicum*.

528. C) *Meritum supernaturale.* At opus istud bonum factum in obsequium Dei potest esse naturale tantum aut etiam *supernaturale* vel *salutare;* et inde nomen meriti theologici supernaturalis, quod est nomen meriti theologici simpliciter dicti. Iam vero constat tractatum de gratia pertinere ad ordinem supernaturalem. Unde *in tota hac quaestione est exclusive sermo de merito theologico supernaturali.*

De merito theologico in genere, prout commune est ad naturale et supernaturale, loquutus fuit S. Doctor in tractatu de moralitate actus humani in genere, quasi de proprietate vel sequela quadum actus humani boni, nempe in I-II, q. 21, articulis 3 et 4.

§ II
De ipsa re meriti theologici supernaturalis

529. Deinde consideranda est ipsa *res* meriti theologici supernaturalis, nempe tum exsistentia eius, tum essentia vel natura et consequenter diversi modi ipsius. Et quidem, secundum praecepta aristotelica, deberet prius considerari exsistentia eius et ultimo essentia ipsius, quia post quid nominis venit quaestio quia est ac finaliter quid rei. Attamen, ne fiant inutiles repetitiones et quia in rebus stricte theologicis non semper possumus ex amussim sequi praecepta aristotelica, sed prout materia subiecta patitur, ideo prius consideramus naturam vel essentiam meriti theologici supernaturalis; deinde, divisionem eius; ac denique exsistentiam et modum proprium eius considerabimus (= articulus 1, S. Thomae).

A. *De essentia meriti theologici supernaturalis*

530. Ut patet ex modo dictis de ipso nomine meriti, hoc nomen proprie pertinet ad iustitiam. Iam vero constat quod

in materia iustitiae concurrunt essentialiter quatuor: nempe *duae personae*, quia iustitia semper est ad alterum; et *duae res*, quibus mediantibus personae ad invicem referuntur per adaequationem quamdam. Et istae *res* proprie loquendo sunt *operationes* unius personae ad alteram et vicissim; *mediate* vero vel remote possunt esse *res* exteriores. Quae quidem operationes sunt *materia proxima* iustitiae, forma vero est *ratio iusti*, idest *adaequationis* absolutae vel proportionalis inte operationes illas mutuas personarum, vi cuius personae illae quasi *iustantur* vel adaequantur aliquo modo.

Haec ergo *quatuor* debent quoque inveniri *in propria ratione meriti*, nempe *duae personae*, quae sunt persona *merens* et persona *praemians* seu retribuens; et duae operationes – immediate, mediate vero quasi duae res–, scilicet propria operatio seu opus personae *merentis*, quae proprie appellatur *meritum;* et propria operatio seu opus personae retribuentis vel recompensantis aut praemiantis, quae proprie dicitur *merces* seu *praemium*. Et quidem, *materialiter* loquendo, ipsum opus merentis vel praemiantis dicitur meritum vel praemium; *formaliter* vero dicitur tale *ratio iusti* ex parte utriusque, nempe *ratio cuiusdam aequalitatis vel adaequationis*, absolutae vel proportionalis, inter utramque, quae est propria ratio iustitiae [1].

Secundum hoc ergo, relata ratione meriti ad rationem iustitiae, ibi proprie invenitur ratio meriti ubi invenitur ratio iustitiae; ubi autem improprie vel minus perfecte invenitur ratio iustitiae, minus proprie etiam invenitur ratio meriti.

Cum ergo iustitia proprie loquendo sit ad alterum, et meritum etiam proprie loquendo debet esse ad alterum: similiter, quia iustitia de se dicit *adaequationem* quamdam, perfecta iustitia dicitur inter aequales aequalitate absoluta, minus perfecta vero inter aequales aequalitate tantum relativa seu proportionali. Unde et in tractatu de iustitia reducuntur ad partes quasi potentiales eius eae virtutes quae aliquo modo

[1] Cf. Caietanum, *h. l.*, n. 2.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

deficiunt a ratione alteritatis vel a ratione aequalitatis inter personas valde distinctas. Et ideo meritum proprie et perfecte dictum debe esse inter personas perfecte distinctas et aequales, minus proprie vero inter personas inaequales.

Itaque, meritum perfectissime dictum pertinet ad iustitiam perfectissime dictam, quae est iustitia commutativa, ubi habetur aequalitas *absoluta rei ad rem* quae commutatur; deinde, ad iustitiam distributivam, ubi habetur medium rationis tantum seu aequalitas *rei ad personam;* postea ad iustitiam potentialem, quae est inter valde inaequales, nempe inter patrem et filium, servum et dominum, creaturam et creatorem. Et quidem, *ex usu nominis,* meritum quamdam *inaequalitatem* postulat; nam ubi habetur perfecta adaequatio, sicut in iustitia commutativa, potius dicitur *commercium vel mercimonium,* et id quod redditur pro re accepta dicitur *pretium.* E contra, nomen *praemii* importat quamdam inaequalitatem et rationem indebiti, si comparetur cum nomine *pretii;* et quia nomem «*praemii*» correspondet nomini «*meriti*», inde est quod meritum importat quamdam aequalitatem inaequalem, nempe non absolutam, sed proportionalem. Consequenter, *propria et stricta* ratio meriti pertinet directe ad iustitiam distributivam -ut vel ex ipsa etymologia verbi vidimus paulo supra-, licet accedat quodammodo et ad iustitiam commutativam et ad iustitiam potentialem inferioris ad superiorem, quasi media inter eas.

Quae quidem ratio medii est attente consideranda, ne univoce cum perfectissima et cum imperfectissima iustitia confundatur.

Et secundum hoc bene intelligitur definitio meriti in communi, quam tradit S. Thomas, scilicet: «meritum *proprie* dicitur *actio* qua efficitur ut ei, qui agit, sit *iustum* aliquid dari» [1]; vel, ut ait Guilelmus Alvernus, «meritum proprie et rectissime definitive est *obsequium retributionis obligatorium*» [2].

---

[1] S. Thomas, *IV Sent.*, dist. 15, q. 1, art. 3, qla. 4.
[2] Guilelmus Alvernus, *De meritis,* cap. unic., edit. cit., p. 297b.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

531. Ex quibus apparet quod *ad propriam rationem meriti humani seu inter homines, requiruntur sequentes conditiones.*

a) *Ex parte personae merentis:* primo, quod sit *independens* aliquo modo a persona praemiantis seu vere alia a persona praemiantis, prout exigit ratio iustitiae proprie dictae, et ideo inter patrem et filium minorennem, servum et dominum in sensu antiquo non datur proprie loquendo meritum, quia non sunt personae *sui iuris;* secundo, quod sit aliquo modo *aequalis* cum persona praemiante, hoc est aequalitate absoluta vel aequalitate proportionali, quia secus non esset perfecta ratio iustitiae, quae aequalitatem quamdam exigit.

b) *Ex parte operis meritorii:* primo, quod sit *actus humanus,* hoc est, perfecte deliberatus, quia meritum est proprietas quaedam actus humani [1]; secundo, quod sit actus *positive bonus,* non malus aut indifferens, quia malo actui convenit demeritum, indifferenti vero ut sic nihil convenit [2]; tertio, quod sit actus elicitus seu positus *in profectum seu obsequium* praemiantis, per modum cuiusdam beneficentiae; quarto, quod *non sit aliunde debitus* debito legali seu perfecto, sed procedat ex benevolentia quadam seu amicitia erga praemiantem, ita ut sit plene liber libertate non solum physica sed et morali: non ergo debet esse debitus ex aliquo contractu bilaterali.

c) *Ex parte personae praemiantis:* primo, quod sit *aequalis vel aliquatenus superior* quam persona merens, quia secus non posset ei remunerare modo convenienti ad opus meritorium; secundo, quod *libenter acceptet* opus meritorium merentis; secus enim, si illud respuat, nullum ius fundare potest.

d) *Ex parte ipsius praemii:* primo, quod sit *proportionatum* operi meritorio, scilicet vel aequalis valoris vel etiam su-

---

[1] I-II, q. 21, prol. et art. 3.
[2] *Ibidem.*

02/01/2004

perioris, et hoc quidem ultimum videtur esse magis proprium secundum vim nominis «praemii»; secundo, quod detur a praemiante *in bonum seu profectum* merentis seu pro ipso merente, proprie loquendo; tertio, quod sit *posterius* merito, quia secus non esset vera remuneratio seu iterata vel mutua muneratio.

532. Analogice seu proportionaliter ad has conditiones, assignari possunt *conditiones meriti theologici supernaturalis*. In hoc enim etiam concurrere debent duae personae, scilicet homo seu creatura merens et Deus praemians, et duae operationes, nempe opus meritorium ex parte hominis, et opus remunerationis seu praemium ex parte Dei.

533. a) *Ex parte ergo hominis merentis* requiruntur duae conditiones fundamentales: una remota, alia proxima.

α) *Remota conditio* est quod creatura merens sit *in statu viae*, qui propterea appellatur *status merendi*, quia merens *tendit* ad praemium quod mondum habet; quod, si habeat de facto vel possideat, eo ipso non movetur ad ipsum. Propter quod S. Doctor ait: «Qui sunt omnino in termino, nihil merentur, quia nihil acquirere possunt»[1].

Haec conditio est *de fide catholica*. Docet enim Ecclesia quod status viae est status merendi et quod per mortem clauditur status viae statimque fit retributio praemii vel poenae. Homo mereri potest *durante tota vita*, ut patet ex damnatione propositionis beguardorum et beguinarum, secundum quos posset quis ad talem perfectionis gradum venire durante vita, ut amplius proficere non valeat[2]; sed *usque ad mortem tantum*, secundum illud: «ne verearis *usque ad mortem iustificari*»[3], quod adducit Concilium Tridentinum pro incremento iustificationis[4]; et ait quod «bene operantibus *usque in finem*

[1] *III Sent.*, dist. 18, art. 2.
[2] Concilium Viennense, Denz. 471.
[3] *Eccli.* 18, 22.
[4] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 10, Denz. 803.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

(= usque ad mortem, ut patet ex toto contextu), proponenda est vita aeterna tamquam *merces; statim autem post mortem, habetur retributio ex parte Dei, nempe praemium vel poena*»[1]; itemque docet quod animae sanctae *mox* in coelum recipiuntur, malae autem *mox* in infernum descendunt[2]. Hoc est aequivalenter dicere quod *totus et solus* status viae est status merendi vel demerendi.

Quae doctrina clare continetur in *Sacris Litteris*. «Mortui vero nihil noverunt amplius, *nec habent ultra mercedem*»[3]; «si *ceciderit* lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, *ibi erit*»[4]; «quodcumque facere potest manus tua, *instanter operari;* quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas»[5]. «Venit *nox*, quando nemo potest operari»[6]; «ergo *dum tempus habemus*, operemur bonum ad omnes»[7]; «omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque *propria corporis prout gessit*, sive bonum sive malum»[8]; «*cursum consummavi..., in reliquo* reposita est mihi *corona iustitiae*»[9]. Unde et in parabola de Lazaro et de divite ait Christus: «factum est autem ut *moreretur* mendicus et portaretur ab angelis in sinum Abrahae; *mortuus* est autem et dives et sepultus est in inferno»[10]. Propter quod in parabola de talentis dicit dominus servis: «negotiamini *dum venio*»[11].

β) *Conditio proxima* est quod creatura merens sit *in statu gratiae*. Contra Baium Ecclesia hoc docuit, quae et propositiones istas damnavit: «Pelagii sententia est: opus bonum, ci-

[1] Cf. *Ibidem*, cap. 16, Denz. 809.
[2] Concilium Lugdunense II, Denz. 464; Benedictus XII, *Benedictus Deus*, Denz. 531; Concilium Florentinum, Denz. 693.
[3] *Eccli.* 9, 5.
[4] *Ibidem*, 11, 3.
[5] *Ibidem*, 9, 10.
[6] *Ioan.* 9, 4.
[7] Gal. 6, 10.
[8] *II Cor.* 5, 10.
[9] *II Tim.* 4, 7-8.
[10] *Luc.* 16, 22.
[11] *Luc.* 19, 13, 15.

02/01/2004

tra gratiam adoptionis factum, non est regni coelestis meritorium; opera bona, a filiis adoptionis facta, non accipiunt *rationem meriti* ex eo quod fiunt per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum ex eo quod sunt conformia legi, quodque per ea praestatur obedientia legi» [1]; «*ratio meriti* non consistit in eo quod qui bene operatur *habeat gratiam et inhabitantem Spiritum Sanctum,* sed in eo solum quod obedit divinae legi; sentiunt cum Pelagio qui dicunt *esse necessarium ad rationem meriti* ut homo *per gratiam* adoptionis sublimetur ad statum deificum» [2]; «opera catechumenorum, ut fides et prudentia *ante remissionem peccatorum facta,* sunt vitae aeternae *merita:* quam vitam ipsi non consequuntur, nisi prius praecedentium delictorum impedimenta tollantur» [3].

Quod quidem directe et omnino clare docuerat prius Concilium Tridentinum; nam loquens de merito iustorum, ait: «Cum enim ille ipse Christus tamquam *caput in membra* (Eph. 4, 15) et tamquam *vitis in palmites* (Joan. 15, 5), in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae *virtus* bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et *sine qua nullu pacto Deo grata et meritoria esse possent*» [4]. Docet etiam quod *gratia datur nullis praecedentibus meritis* [5].

Idem clae continetur in *Sacris Litteris.* «Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos *nisi in me manseritis*» [6]. Ferre autem fructum est opera meritoria peragere. Similiter Apostolus Paulus, veluti conditionem essentialem pro hereditate, quae *merito* habetur in adultis, ponit quod debent esse *filii* seu esse in statu gratiae: «si filii, et heredes, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi, si tamen *compatimur,* ut et *conglorificemur*» [7].

---

1 S. Pius v, *Ex omnibus afflictionibus,* Denz. 1012-1013.
2 *Ibidem,* Denz. 1015, 1017.
3 *Ibidem,* Denz. 1018.
4 Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 16, Denz. 809.
5 *Ibidem,* cap. 5, Denz. 797.
6 *Ioan.* 15, 14.
7 *Rom.* 8, 17.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Docet etiam omnia bona opera et sacrificia nihil valere sine caritate: «si *caritatem* non habuero *nihil* prodest» [1].

Solent etiam addere tertiam conditionem theologi Societatis Iesu, nempe quod merens *sibi soli* mereatur; quod quidem non est absolute verum, quia Christus meruit pro aliis; iusti etiam aliquo modo mereri possunt pro peccatoribus quasdam gratias. Attamen, si agatur de vero et stricto merito, quod est meritum de condigno, et de puro homine, certum est quod pro seipso tantum mereri potest [2].

Ratio autem cur requiratur status gratiae ad meritum theologicum supernaturale est quia opera hominis peccatoris seu naturalia non sunt eiusdem ordinis ac obiectum meriti supernaturalis, quod est bonum supernaturale; et quia opera peccatoris non sunt proprie obsequium Deo.

534. b) *Ex parte operis meritorii* requiruntur quaedam conditiones *remote,* quaedam vero *proxime.*

α) *Remote* requiruntur duae conditiones fundamentales. *Prima,* quod sit *actus humanus supernaturalis,* scilicet *actus positivus,* non mera omissio actus, secundum illud S. Thomae: «meritum non potest esse nisi aliquis faciat voluntarie quod debet, et ideo meritum non potest esse sine actu, sed peccatum potest esse sine actu» [3]; *humanus,* idest, perfecte liber seu deliberatus, ut apparet ex damnatione sequentis propositionis Jansenii: «ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione» [4].

Haec tamen libertas non est necesse quod sit libertas contrarietatis, inter bonum et malum, neque etiam specificationis, sed sufficit libertas *quoad exercitium,* sicut fuit libertas in Christo Iesu, qui peccare non poterat; propter quod S. Thomas expresse requirit quod, ad merendum, homo debet

---

1 *I Cor.* 13, 23.
2 Cf. Beraza, *op. cit.,* n. 1009.
3 S. Thomas, I-II, 71, 5 ad 1.
4 Innocentius x, Denz. 1094.

02/01/2004

esse «*dominus suae* actionis; alias per actionem suam non dignificatur ad aliquid habendum, nec laudatur, et ideo ea quae agunt per necessitatem vel etiam per violentiam, non merentur» [1]; et insuper *supernaturalis*, idest supernaturaliter bonus, ut patet ex ipsamet ratione meriti supernaturalis; nisi enim esset actus *bonus* seu honestus, non esset meritorius, et ideo ad merendum non sufficit actus indifferens, ut supra dictum est; nisi autem esset actus supernaturalis, non esset meritum supernaturale, quia non esset eiusdem ordinis ac bonum supernaturale quod meretur; non est tamen necesse quod sit *elicitive* supernaturalis, sed sufficit quod sit *imperative*, ut postea clarius videbimus.

Secunda conditio est quod iste actus humanus supernaturalis sit *factus in obsequium Dei seu quod sit in Deum relatus* sicut in ultimum finem supernaturalem. Propter quod Iesus dixit: «Quisquis enim potum dederit vobis calicem aquae *in nomine meo, quia Christi estis,* amen dico vobis non perdet mercedem suam» [2]; et Apostolus monet ut omnia opera agamus in gloriam Dei: «omnia *in gloriam Dei facite*» [3].

β) *Proxime* vero requiritur quod sit actus *elicitus vel imperatus a caritate*. Cum enim gratia habitualis non sit immediate operativa, opus meritorium debet elicitive fieri a virtutibus infusis. Iam vero inter virtutes infusas, maxime virtus et maxime operosa est caritas. Unde caritati, sicut maximae virtuti et maxime operosae, et cuius actus est maxime voluntarius, attribuitur immediate opus meritorium. Non tamem necesse est quod omnes actus meritorii *eliciantur* ab ipsa caritate, sed sat est quod *imperentur* et informentur.

Qua in re disputatur inter theologos de influxu caritatis in alias virtutes aut principia operativa humana requisito ad veram rationem meriti supernaturalis. Sunt qui *influxum actualem et explicitum* exigant, ut forte Richardus de Mediavi-

[1] S. Thomas, *III Sent.*, dist. 18, art. 2.
[2] *Mc.* 9, 40.
[3] *I Cor.* 10, 31.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

lla; alii, e converso, solum exigunt influxum *mere habitualem*, nempe quod opus fiat ab habente caritatem, licet caritas positive nihil influat, ut Suarezius et magna pars theologorum Societatis Iesu; alii denique, mediam viam tenent, dicentes omnino requiri et sufficere *influxum virtualem*, idest positivum, sed implicitum, caritatis in alias virtutes vel activitates humanas, ut eorum actus possint esse vere meritorii merito supernaturali, ut S. Albertus Magnus [1], S. Bonaventura [2], S. Thomas, S. Bellarminus, S. Alphonsus de Ligorio et plures alii. S. Thomas magna cum claritate exponit suam sententiam pluribus locis, v. gr. in II Sent., dist. 40, art. 5 ad 6, ubi ait: «Non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod est in habitu nullus meretur, sed ex hoc quod actu operatur; nec tamen oportet quod intentio actualis ordinans in finem ultimum sit semper coniuncta cuilibet actioni quae dirigitur in aliquem finem proximum, sed sufficit quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem ultimum referantur, sicut fit quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere; tunc enim quidquid ad seipsum ordinat, in Deum ordinatum erit». Quae sententia videtur omnino tenenda; cum et Concilium Tridentinum exigat quod haec opera, ut vere sint meritoria, debent esse «*in Deo facta*» [3], idest in caritate seu *eo caritatis affectu* qui in hoc vitae statu est nobis possibilis, ut dicebatur in prioribus formulis decreti, quae non sunt mutatae quoad sensum, sed solum quoad redactionem [4].

535. c) *Ex parte Dei praemiantis* requiritur *acceptatio* operis meritorii et *ordinatio* eius ad praemium, quae duo involvuntur in *promissione* reddendi praemia pro praedictis

[1] S. Albertus Magnus, *II Sent.*, dist. 40, art. 1, ad quaestionem, versus finem articuli, edit. cit., t. 27, p. 635b.
[2] S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 41, art. 1, q. 3, in fine articuli, licet non sub nomine virtualis, sed habitualis, edit. cit., t. 2, p. 946.
[3] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 16, Denz. 809.
[4] Cf. Concilium Tridentinum, *Acta*, t. V, edit. cit., n. 237, pp. 639, 34-35; clarius adhuc in prima formula, n. 160, pp. 389, 31-33.

02/01/2004

operibus meritoriis. Quae doctrina traditur expresse a Concilio Tridentino, ubi ait quod vita aeterna bene operantibus usque ad finem et in Deo sperantibus proponenda est, «et tamquam *gratia* filiis Dei per Iesum Christum *misericorditer promissa*, et tamquam *merces* ex ipsius Dei *promissione* bonis ipsorum operibus et *meritis* fideliter *reddenda*» [1]. Et Sacrae Scripturae aperte hanc conditionem tradunt. Nam in parabola de operariis in vineam missis dicitur quod paterfamilias *conventionem* fecit cum eis de denario diurno [2]. Apostolus Jacobus ait: «Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae quam *repromisit* Deus diligentibus se» [3]; «et haec est *repromissio*, quam ipse *pollicitus* est nobis, vitam aeternam» [4]. Et eodem modo loquitur Paulus [5].

Et *ratio* est quia opera nostra non sunt meritoria nisi ex gratia Dei, quae est semen gloriae et a Deo ordinatur ad finem ultimum consequendum. In ipsa ergo datione gratiae includitur ordinatio divina ad gloriam et acceptio operis ex gratia producti.

Disputant etiam hac in re theologi an requiratur *verum pactum* et an solum pendeat meritum operum ex sola acceptione divina. Opera supernaturalia de se valorem intrinsecum habent coram Deo, neque oportet quod sit pactum *explicitum*, sed in ipsa gratia quae datur ad merendum *implicite* involvitur. Qua de re pulcherrime ait Augusinus: «Debitorem Dominus ipse se fecit, non accipiendo, sed *promittendo;* non ei dicitur: redde quod accepisti, sed: redde quod *promisisti*» [6].

536. d) *Ex parte praemii* requiruntur duae conditiones fundamentales: alia veluti *remota;* alia, *proxima*.

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 16, Denz. 809.
[2] *Mtt.* 20, 2.
[3] *Jac.* 1, 12.
[4] *I Ioan.* 2, 25.
[5] *Hebr.* 6, 12; 10, 35.
[6] S. Augustinus, *Enarratio in Psalm. 83*, n. 16, ML 37, 1068.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

α) *Remote* requiritur quod praemium sit natura *posterius* merito et aliunde non rigurose debitum, scilicet alio titulo quam merito; secus enim praemium non esset effectus meriti neque meritum esset causa efficiens moralis praemii; oportet enim quod causa effciens sit prior effectu suo et quod effectus respondeat causae [1].

β) *Proxime* autem et formaliter requiritur quod praemium sit *supernaturale*, idest de pertinentibus ad salutem seu conducentibus ad beatitudinem [2].

Et *ratio* est, quia inter meritum et praemium dari debet quaedam *aequalitas*, cum pertineant ad iustitiam. Atqui merito supernaturali theologico non est aequale nisi bonum supernaturale ad salutem pertinens, quia quodcumque aliud bonum est ab eo heterogeneum. Ergo praemium seu obiectum meriti debet esse quid ad salutem pertinens. Unde et Concilium Tridentinum veluti obiectum meriti proponit vitam aeternam et incrementum gratiae [3], quae maxime ad salutem pertinent.

Ex quibus omnibus apparet *definitio* meriti theologici supernaturalis, nempe *«actus humanus supernaturalis in obsequium Dei factus, cui a Deo debetur recompensatio supernaturalis proportionata»*.

Quod si cum Caietano dicamus quod meritum in genere est «ius ad praemium» [4], dicendum erit quod meritum theologicum supernaturale est *«ius ad praemium supernaturale a Deo homini reddendum»*.

B. *De divisione meriti theologici supernaturalis*

537. Solent theologi dividere meritum theologicum supernaturale in meritum *de condigno* et meritum *de congruo*. Meritum autem de condigno subdividunt in meritum ex condignitate et in meritum excellentiae seu ex toto rigore iustitiae.

[1] Cf. S. Thomam, *III Sent.*, dist. 18, art. 4, qla. 1.
[2] *Ibidem*, et I-II, 114, 10.
[3] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 16, Denz. 809.
[4] Caietanus, *De fide et operibus*, cap. 6, edit. Taurini 1582, p. 431.

02/01/2004

Quae divisio non statim apparuit neque semper cum omni claritate et veritate proposita fuit; et ideo oportet eam considerare tum *historice* seu in suo fieri, tum *speculative* seu in suo facto esse.

a) *De historia divisionis meriti theologici supernaturalis*

538. *Guilelmus Alvernus* definit meritum dicens quod «proprie et rectissima definitione, meritum est *obsequium retributionis obligatorium,* hoc est, quod recipientem sive illum cui impenditur, retributionis efficit *debitorem*» [1]. Postea vero dividit illud scribens: «Dixerunt autem Magistri, et *dicunt adhuc,* quia meritum quod definivimus est *proprie et recte atque stricta ratione meritum,* et vocant huiusmodi meritum *condigni;* alia vero intentione dicitur meritum *congrui,* et hoc non est nisi dignitas vel *idoneitas* qua aliquis dignus vel idoneus est ut aliquid ei fiat, sicut aliquis dicitur episcopatum meruisse, idest dignus vel idoneus est episcopatu: similiter, et qui orat Deum ut remittat sibi peccata, quod, suum est vel potest lugendo, dolendo, poenitendo, lacrymando, *congruit* divinae bonitati ut misereatur ipsius, *congruit* etiam cordi sic parato ut respiciatur a Deo, eique gratiam suam infundat. Merito ergo *congrui* dicitur mereri remissionem peccatorum vel gratiam qua Deo gratus et acceptabilis fiat. Est ergo secundum primam intentionem, quae utique vera et propria est, meritum *debiti,* quod ipsi vocant *condigni;* ista vero secunda, meriti quod ipsi vocant *congrui;* et iuxta primam intentionem dicitur quia memo potest mereri sibi primam gratiam; et hoc, quoniam prima gratia ex necessitate gratis, et non ex debito meritorum, confertur» [2]. Postea asserit quod «magistri et scholares multi» appellant condignum meritum «strictum debitum» [3]; et de merito congrui dicit alibi quod ita *usualiter* vocatur [4].

---

1 Guilelmus Alvernus, *De meritis,* cap. unic., Opera, edit. cit., p. 297b.
2 *Ibidem,* p. 298a.
3 *Ibidem,* p. 300a.
4 *De virtutibus,* cap. 12, p. 155.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Revera, haec terminologia inde iam ab initio saeculi XIII in usu erat. *Simon Tornacensis* distinguit meritum *congruentiae* et meritum *debiti* [1]. *Rolandus Bandinelli* distinguit quoque diversos gradus merendi; ait enim quod «nos meremur nostra caritate», sed Christus sua caritate longe magis meruit [2], et concludit quod «ipse solus (Christus) *vero nomine merendi* meruit» [3]. *Alanus de Insulis* distinguit etiam meritum proprie dictum et meritum congrui, quasi improprie dictum: «Mereri *proprie* –ait– notat *exigere;* unde Augustinus: caritas habita meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici. Notat (insuper) *congruum esse,* unde de Beata Virgine dicitur quod meruit portare Salvatorem, non quod hoc exigerent eius merita, sed quia ad hoc ratione innocentiae fuit *congrua.* Notat (denique) *indigere* (secundum illud: o felix culpa quae talem ac tantum *meruit* Redemptorem)» [4].

539. Equidem, theologi scholae Abaelardianae, ut vidimus supra, quaestione 109, art. 6, quodam simipelagianismo infecti, tenebant hominem per proprias vires posse se praeparare vel disponere ad gratiam; et quia haec dispositio importat quamdam idoneitatem ad gratiam, eam naturaliter appellabant *meritum,* non quidem sicut meritum ex gratia, quod erat proprie dictum et importabat debitum quoddam, sed meritum *large* dictum seu *congruitatis.* Praeterea, ponentes quod angeli et primus homo conditi erant in puris naturalibus, et quod hoc factum est ut se disponerent vel praeparent ad gratiam et gloriam, istis dispositonibus naturalibus attribuerint nomen *meriti,* et ita pervenerunt ad hoc ut dicerent quod *prima gratia cadit sub merito congrui.*

Itaque acceptio prima meriti *de congruo* videtur fuisse *semipalagiana,* quatenus responderet dispositionibus ad gra-

---

1 Simon Tornacensis, *Disputationes,* disp. 33, q. 3, edit. cit., pp. 99, 23-24.
2 Rolandus Bandinelli, *Sententiae,* edit. cit., p. 180.
3 *Ibidem,* p. 181.
4 Alanus de Insulis, *Dist. dictionum theologicarum,* v. *mereri,* ML 210, 857.

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

tiam *ex solis viribus naturae seu liberi arbitrii.* At cum hoc falsum deprehenderetur, maiores theologi, ut S. Albertus Magnus et S. Thomas seniores et S. Bonaventura, tale meritum attribuerunt *actibus disponentibus ad gratiam ex gratia actuali positis,* et ita «facienti quod in se est viribus gratiae actualis, Deus non denegat gratiam habitualem», quam de congruo meruit, quia *congruit* vel *decet* quod Deus det formam subiecto praeparato. Qui sensus postea mansit in theologia et hodie communiter recipitur, post plures fluctuationes antetridentinas, de quibus supra loquuti sumus, quaestione 109, 6.

540. Hanc ergo divisionem ad perfectum duxerunt S. Bonaventura et S. Thomas.

S. Bonaventura ergo distinguit meritum in meritum *proprissime* dictum (= simpliciter proprie, ut ipse ait), *proprie* dictum (= partim proprie partim improprie seu abusive) et *improprie* sumptum (= simpliciter abusive) [1].

Meritum *propriissime* dictum habetur «quando ratio meriti reperitur ibi *plene et perfecte,* et tunc est quaedam *commensuratio et adaequatio meriti ad praemium*», et istud meritum appellantur *de condigno seu condigni* [2]; meritum *proprie* dictum «dicitur in quo est aliqua dispositio *congruitatis* respectu eius ad quod illa dispositio ordinatur, quae tamen deficit a ratione condignitatis», et ideo appelatur meritum *congrui.*

Et istud potest esse duplex; nam quandoque potest esse *congruitas sola sine dignitate,* quando peccator facit quod in se est et pro se, et tunc proprie dicitur meritum *congrui;* quandoque est *dignitas cum indignitate,* quando iustus facit quod in se est pro peccatore ut convertatur, et in hoc casu appellatur meritum *digni* [3].

[1] S. BONAVENTURA, *III Sent.*, dist. 18, art. 1, q. 2, t. IV, p. 383b.

[2] *II Sent.*, dist. 27, art. 2, q. 2, t. II, pp. 664-665.

[3] *II Sent.*, dist. 27, art. 2, q. 2, t. II, p. 665a; *I Sent.*, dist. 41, art. 1, q. 1, t. I, p. 729.

Denique meritum *abusive seu improprie dictum* est quando peccator facit opus obiective bonum, sed cum mala intentione, et tamen a Deo, ob suam immensam misericordiam, remuneratur, et istud appellatur meritum *interpretativum* [1].

Consequenter, iuxta S. Bonaventuram, habentur quatuor modi meriti: condigni, digni, congrui et interpretativi; merito condigni meretur iustus pro se; merito digni meretur iustus pro peccatore; merito congrui meretur peccator bono opere bene operato pro se ipso; merito interpretativo meretur peccator bono opere male operato pro se.

541. *S. Thomas* definit meritum dicens quod est «actio propria qua quis facit sibi *debitum* quod est ei per *iustitiam* reddendum» [2]; vel «actio qua efficitur ut ei qui agit sit *iustum* aliquid dari» [3]; vel «facere aliquam actionem unde aliquis sibi *iuste* acquirat mercedem» [4]; vel «operatio eius qui iustitiam patitur, secundum quam facit *suum* id quod sibi *reddendum* est» [5].

Distinguit autem meritum in meritum *proprie* dictum et *improprie* aut *quasi similitudinarie* dictum. Meritum *proprie* dictum est quod definitum est seu quod innititur iustitiae *proprie* dictae, «quae scilicet respicit *debitum* ex parte *recipientis*» [6], et habetur «quando invenitur *aequalitas* inter praemium et meritum *secundum rectam aestimationem*», atque ideo dicitur meritum *de condigno* [7]. *Impropie vero vel similitudinarie* dicitur «quando talis aequalitas non invenitur, sed solum secundum *liberalitatem* dantis munus tribuitur, quod dantem *decet*» [8], seu quod non innititur iustitiae proprie dictae, sed potius *misericordiae* dantis secundum *decentiam*

[1] *III Sent.*, dist. 18, art. 1, q. 2, t. III, p. 383b.

[2] S. THOMAS, *III Sent.*, dist. 18, art. 2, n. 29.

[3] *IV Sent.*, dist. 15, q. 1, art. 3, qla. 4.

[4] *De Virtutibus*, q. 1, art. 1 ad 2.

[5] *III Sent.*, dist. 18, art. 4, qla. 4, n. 69.

[6] *IV Sent.*, dist.15, q. 1, art. 3, qla. 4.

[7] *II Sent.*, dist. 27, art. 3.

[8] *Ibidem*.

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

quamdam [1], «et sic *quaelibet conditio* quae facit hominem *aliquo modo* dignum, meritum dicitur, ut si dicamus quod species Priami meruit imperium, quia digna imperio fuit» [2], et hoc meritum appellatur *de congruo*.

Meritum vero *proprie* dictum subdistinguit in meritum *per aequiparantiam* seu de condigno secundum aequalitatem *absolutam*, quod est meritum *ex toto rigore iustitiae*, sicut erat meritum Christi, «quod est sicut *radix omnium meritorum* et a quo omnia merita efficaciam trahunt» [3]; et meritum *proportionis tantum*, idest *secundum aequalitatem proportionis*, quod dicitur meritum de condigno *ex sola condignitate* [4].

Denique meritum *improprie aut similitudinarie* dictum subdividit in meritum de congruo *formaliter* dictum, quod fundatur in opere *salutari* peccatoris seu bono et bona intentione facto; et in meritum de congruo *mere materialiter* sumptum, quod fundatur in opere bono *naturali* seu *ethico*, licet mala intentione peracto, et istud appellatur meritum *interpretativum* [5].

Eamdem doctrinam habebant Alexander Halensis et specialiter S. Albertus Magnus.

542. Nam *S. Albertus Magnus* notat quod mereri seu meritum dicitur tribus modis: uno modo, *abusive*, «quo aliquis dicitur mereri *per opus bonum male et in malo statu*, hoc est, in statu mortalis peccati factum», quod est idem ac meritum *interpretativum;* alio modo, «iterum *improprie*, sed *minus improprie* dicitur mereri aliquis *per bona facta in peccato mortali;* ille enim *ex debito non potest* mereri, sed tamen a Magistris dicitur quod *de congruo* meretur gratiam [sic], et *melius* diceretur quod meretur eam *de minus incongruo*, quia scilicet magis se disponit ad gratiam per opera quae facit quam

[1] *IV Sent.*, dist. 15, q. 1, art. 3, qla. 4; *in Ad Hebr.* cap. 6, lect. 3, p. 355b.
[2] *De Virtutibus*, q. 1, art. 1 ad 2.
[3] *II Sent.*, dist. 27, art. 6 ad 2.
[4] III, 1, 2 ad 2; 19, 4; *II Sent.*, dist. 27, art. 3.
[5] *III Sent.*, dist. 18, art. 2, n. 32.

ille qui non facit; tertio modo *proprie* dicitur aliquis mereri quando aliquis actibus *dignis* vita aeterna facit vitam sibi *debitam*, et sic non meretur nisi habens gratiam gratum facientem et caritatem», et dicitur meritum de condigno [1]. Unde apparet quod magis accedit ad S. Thomam S. Albertus quam ipse S. Bonaventura.

543. Haec ergo de historia *rei*. De historia vero *nominis* condigni et congrui pauca addere licebit. Probabile est quod nomen «condigni» fuerit provocatum ex textu Pauli ad Rom. 8, 18: «non sunt *condignae* passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis», ad quae appellat Guilelmus Alvernus [2]; insuper, *ex contrario de demerito*, sicut de impio Andronico dicitur: «Domino illi *condignam* retribuente poenam» (*II Mach.* 4, 38).

Patres adhibent nomen *condigni* tum pro poenis tum pro praemiis, v. gr. Filastrius, Novatianus et S. Fulgentius; quandoque etiam nomen *congrui*, ut ipsemet Filastrius et Prudentius; quandoque utrumque nomen simul *veluti* synonymum, ut S. Augustinus et S. Fulgentius. Ita Augustinus notat quod Deus «omnibus *congrua et condigna*» retribuet [3] et quod dat denarium vitae aeternae bene operantibus *digne congrueque* [4].

Et vere *secundum vim nominis* nulla est oppositio inter condignitatem et congruentiam, sed idem significare videntur. Hoc enim nomen «dignus», aut venit ex graeco δεικνους (participum passivum verbi δεικνυμι = monstrare vel demonstrare), et idem est ac ille qui ostendi vel monstrari potest ob aliquam excellentiam; aut ex δικαιος = iustus, unde et antiqui scribebant *dicnus*, non dignus, ut nos facimus. Quidquid tamen sit, *dignitas* est quid pertinens ad iustitiam et est veluti *ius* quoddam; unde Tullius definit iustitiam: «habitus

[1] S. Albertus Magnus, *III Sent.*, dist. 18, art. 1, edit. cit., t. 28, p. 313b.
[2] Guilelmus Alvernus, *De meritis*, cap. unic., edit. cit., p. 301a.
[3] S. Augustinus, *De libero arbitrio*, lib. III, cap. 12, n. 35, ML 32, 1288.
[4] *De remissione peccatorum*, cap. 2, n. 19, ML. Cf. J. Rivière, *Mérite*, apud «Dict. Théol. Catholique», X 1, 865-866.

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

animi, communi utilitate conservata, suam cuique tribuens *dignitatem*», idest *ius* [1]; est enim dignus cui aliquid *debetur* boni aut mali.

Condignum ergo idem est ac *aequalis* dignitatis seu valoris, et ideo importat rationem *formalem* obiecti iustitiae: «vere dignum et iustum est, aequum et salutare» [2].

Congruum vero, ex *congruere* (cum-ruere = simul ruere), importat compaginationem seu convenientiam vel aequalitatem quamdam. Attamen, ex usu hominum loquentium, congruitas dicit quamdam diminutionem relate ad condignitatem; et hac ratione adaptatur ad significandum meritum inferius seu diminutum. Unde meritum *de condigno*, vi vocis «condigni», importat meritum in sensu *pleno et adaequato* verbi «meritum»; dum verbum «congruum» appositum merito, diminuit vim verbi meritum.

b) *De ipsa divisione meriti supernaturalis secundum se considerata*

544. Consequenter oportet videre speculative an haec divisio meriti theologi supernaturalis sit immediata et adaequata; ac insuper cuiusmodi sit, an scilicet sit generis in species vel potius analogi in analogata.

Et quidem, *primo*, dicendum est quod *haec divisio meriti est immediata et adaequata*. Meritum enim theologicum supernaturale, ut ex dictis patet, est actus humanus supernaturalis cui *debetur aliquo modo* ex parte Dei retributio supernaturalis. Tot ergo modis dicitur *meritum* supernaturale quot modis actui humano supernaturali *debetur* retributio supernaturalis. Atqui sunt *duo tantum modi* quibus actui humano supernaturali *debetur* merces supernaturalis, nempe debito *improprie* dicto, ex vera et proprie dicta iustitia, et debito *improprie* seu *large* dicto ex iustitia accedente ad puram miseri-

[1] TULLIUS CICERO, *De Inventione Rhetorica*, lib. II, cap. 53, edit. cit., t. II, p. 118.

[2] *Praefatio Missae*.

cordiam sub ratione *liberalitatis*, quae est pars potentialis iustitiae.

Nam revera, istud debitum praemii *fundatur* in actu seu opere bono supernaturali vel salutari. Est autem duplex modus actus supernturalis, ut patet ex dictis in quaestione 109, nempe modus *mere salutaris*, qui est modus conveniens actibus supernaturalibus *informibus;* et modus *perfectus* seu *plenus*, qui convenit actibus supernaturalibus *formatis* caritate. Et quia praemium spectat proprie loquendo ad supernaturalitatem formatam, ideo actus formati sunt *adaequati* praemio; actus vero informes deficiunt ab hac adaequatione, quia conveniunt in materia, sed desunt in forma seu modo formationis. Est ergo adaequatio quaedam *perfecta* et *imperfecta*, et consequenter est duplex meritum supernaturale: aliud *perfectum*, aliud *imperfectum;* perfectum appellatur de condigno, imperfectum dicitur de congruo.

Rursus adaequatio *perfecta*, aut est adaequatio *absoluta* seu veluti arithmetica, aut est adaequatio *proportionalis* tantum seu quasi geometrica: in primo casu habetur meritum de condigno ex toto rigore iustitiae et pertinet ad iustitiam commutativam; in secundo vero locum habet meritum de condigno ex sola condignitate, et ideo pertinet ad iustitiam distributivam. Meritum ex toto rigore iutitiae est solum meritum Christi, propter aequalitatem absolutam inter personam merentis, quae est persona Verbi incarnati, licet mereatur per opera naturae humanae assumptae, et personam retribuentis, quae est persona Patris. Ab hoc autem rigore deficit meritum ceterorum hominum, ut ex dicendis patebit [1].

Secundo, dicendum est hanc divisionem esse *analogam seu analogi in analogata*. *Ratio* est, quia forma propria actus supernaturalis formati et actus supernaturalis informis, vi cuius valorem et proportionem habent isti actus ad praemium supernaturale, est simpliciter diversa et inaequalis in utroque membro; et potius se habet meritum de congruo ad

[1] Cf. SALMANTICENSES, *h. l.*, tract. 16, disp. 3, dub. 2, initio, t. 10, p. 711a.

02/01/2004

meritum de condigno ut via ad ipsum, cum sit via ad gra-
tiam, quam ut meritum ipsum. Si ergo isti actus consideran-
tur *secundum se*, nonnisi metaphorice vel per meram attri-
butionem extrinsecam potest dici meritum de merio congrui;
quia actus informes sunt mortui, dum actus formati sunt vi-
vi. Unde comparatio est sicut inter corpus mortuum et cor-
pus vivum, inter quae potius est aequivocatio quam analogia.
Si vero considerentur actus informes *ut via* quaedam seu
praeparatio ad gratiam habitualem et ad ipsum meritum in-
de consequens, se habent ad meritum de condigno sicut mo-
tus ad formam vel sicut materia ad formam, et ideo *intrinse-
ce* participant aliquo modo rationem eius; et hac ratione
accedunt ad analogiam [1].

His ergo praehabitis de natura et divisione meriti, viden-
dum est an revera detur meritum theologicum supernaturale
hominis apud Deum, quod est quaerere de eius *exsistentia*, et
sic accedimus ad articulum 1.

Art. 1.-Utrum homo possit aliquid mereri a Deo

545. Duo sunt hac in re investiganda. Primo, ipsa *res*, an
scilicet homo de facto mereatur apud Deum merito superna-
turali seu theologico; secundo, *modus* meriti, an videlicet
mereatur seu mereri possit merito de condigno vel solum
merito de congruo.

§ I

DE IPSO FACTO MERITI SUPERNATURALIS APUD DEUM

546. Protestantes negant omne meritum operum nostro-
rum coram Deo sive ante iustificationem sive post, licet in
hac re mitius loquantur posteriores protestantes quam Lut-
herus et Calvinus, qui tamen energice respuunt meritum de
condigno. Et accussant papistas de pelagianismo, eo quod

[1] Cf. Salamanticenses, *h. l.*, tract. 16, disp. 2, dub. unic., § III, edit. cit.,
t. 10, pp. 703-706.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

meritum adstruant. In Concilio Tridentino notabat Episco-
pus Aquensis quod vel *nomen meriti* erat lutheranis admo-
dum *odiosum atque abominabile*, imo *et execrabile* [1]. Nec mi-
rum, cum Lutherus dixerit quod «in omni opere bono iustus
peccat», et quod «opus bonum optime factum est veniale
peccatum» [2]. Et hac de causa, licet iniuria, in formula con-
cordiae ratisponensi, vulgo «interim», abstinuerunt ab ipsa
voce «meriti» Contarini et Gropperus. Sed de hac doctrina
protestantium secundum diversa tempora vide J. Rivière, ar-
ticulo citato [3].

Doctrina catholica, e contra, docet.

547. Conclusio: *Homo iustus per opera bona supernatu-
ralia revera meretur apud Deum merito supernaturali.*

548. *Probatur.* A) *Ex doctrina explicita Ecclesiae.* S. Coe-
lestinus I docet in suo «Indiculo»: «Tanta enim est erga om-
nes homines bonitas Dei, ut nostra velit esse *merita*, quae
sunt ipsius dona, et pro his, quae largitus est, aeterna *prae-
mia* sit donaturus. Agit quippe in nobis ut, quod vult, et veli-
mus et agamus, nec otiosa in nobis esse patitur quae exer-
cenda, non negligenda, donavit, ut et nos *cooperatores* simus
gratiae Dei» [4].

Concilium Arausicanum II: «Nullis –inquit– meritis gra-
tiam praevenientibus *debetur merces bonis operibus*, si fiant;
sed gratia, quae non debetur praecedit ut fiant» [5].

Concilium Lateranense IV docet quod «non solum virge-
nes et continentes, verum etiam coniugati, per rectam fidem
et operationem bonam placentes Deo, ad aeternan *merentur*
beatitudinem pervenire» [6]. Symbolum Athanasianum fatebur

[1] Concilium Tridentinum, *Acta*, edit. cit., n. 189, pp. 449, 1 et 15-16.
[2] Leo x, *Exsurge Domine*, Denz. 771-772.
[3] J. Rivière, *Mérite*, apud «Dict. Theol. Catholique», X, 1, col. 710-735,
761-769.
[4] S. Coelestinus I, *Indiculo*, Denz. 141.
[5] Concilium Arausicanum II, Denz. 191.
[6] Concilium Lateranense IV, Denz. 430.

02/01/2004

quod ad adventum Christi «omnes homines resurgere habent cum corporibus suis et *reddituri sunt de factis propriis rationem,* et qui *bona* egerunt, ibunt in *vitam* aeternam; qui vero *mala,* in *ignem* aeternum» [1]. Michael Paleologus in Concilio Lugdunensi II fatetur quod Christus venturus est iudicare vivos et mortuos et «redditurus unicuique *secundum opera sua,* sive *bona* fuerint sive *mala*» [2].

Concilium Florentinum docet quod animae sanctorum plene purgatae mox in coelum recipiuntur et intuentur clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est, «pro *meritorum* tamen diversitate alium alio perfectius» [3]. Et in suo decreto pro Jacobitis docet quod «ieiunia, eleemosynae ac cetera pietatis officia et exercitia militiae christianae praemia aeterna *parturiunt*» [4].

Concilium Tridentinum docet quod, ante gratiam actualem praevenientem, nulla dantur merita [5]; docet insuper quod iustificatis hominibus «bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna; et tamquam *gratia* filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, et tamquam *merces* ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et *meritis* fideliter reddenda» [6], quam ideo «*vere promeruisse*» censendi sunt [7]. Quapropter definit quod «si quis dixerit iustos non debere *pro bonis operibus,* quae in Deo fuerint facta, exspectare et sperare aeternam *retributionem* a Deo per eius misericordiam et Iesu Christi meritum, si bene agendo et divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint, A.S.» [8]; et «si quis dixerit hominis iustificati bona opera ita esse Dei dona ut non sint etiam *bona ipsius iustificati merita;* aut ipsum iustificatum bonis operibus quae ab eo per Dei gratiam et Iesus Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, non *vere mereri* augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum, A.S.» [1].

Et hoc meritum est *supernaturale,* ut etiam constat ex hac propositione Quesnelli damnata a Clemente XI: «Gratia Adami non producebat nisi *merita humana*», idest naturalia [2].

Denique in Concilio Vaticano I parabatur nova affirmatio eiusdem doctrinae, his verbis: «Sicut autem formalis causa iustitiae christianae est haec iustitia Dei, qua nos iustos facit, ita per eamdem gratiam adoptionis fit ut *virtutum supernaturales actus* sint actus filiorum *meritorii* tum gratiae augmenti tum vitae aeternae; si enim sumus filii, et heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Christi» [3].

549. B) *Ex Sacris Litteris,* non quidem sub formali voce «meriti», sed sub vocibus omnino aequipollentibus, tum directe, tum indirecte.

a) *Directe* quidem, quia in eis docetur quod Deus iustis bene operantibus dat vitam aeternam titulo coronae iustitiae, bravii, retributionis, remunerationis, mercedis, foenerationis, condignitatis. Quae omnia evidenter involvunt rationem veri meriti supernaturalis.

1) Titulo *coronae iustitiae,* nam legimus: «Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; in reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die, *iustus iudex;* non solum mihi, sed et his qui diligunt adventum eius» [4]; «*labora* sicut bonus miles Christi Iesu., nam et qui certat in agone, non *coronatur* nisi legitime

---

[1] *Symbolum Athanasianum,* Denz. 40.
[2] Concilium Lugdunense II, Denz. 462.
[3] Concilium Florentinum, Denz. 693.
[4] *Ibidem,* Denz. 714.
[5] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 5, Denz. 797.
[6] *Ibidem,* cap. 16, Denz. 809.
[7] *Ibidem.*
[8] *Ibidem,* can. 26, Denz. 836.

---

[1] *Ibidem,* can. 32, Denz. 842. Cf. etiam cap. 16, Denz. 810.
[2] Clemens XI, Denz. 1384.
[3] Concilium Vaticanum I, *Schema Constituionis Dogmaticae de doctrina catholica,* cap. 18, edit. cit., t. 50, 73.
[4] *II Tim.* 4, 7-8.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

certaverit»[1]; «beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet *coronam* vitae, quam *repromisit* Deus diligentibus se»[2]; «esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi *coronam vitae*»[3]; «*vicenti* dabo *manna absconditum*. et nomen movum»[4].

2) *Titulo bravii:* «Nescitis quod ii qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit *bravium?* Sic currite *ut comprehendatis.* Omnis autem qui *in agone* contendit, ab omnibus se abstinet, et ille quidem ut *corruptibilem coronam* accipiant, nos autem *incorruptam*»[5]. «Fratres, ego me non arbitror comprehendisse. Unum autem: quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero quae sunt *priora* extendens meipsum, ad *destinatum* prosequor, ad *bravium* supernae vocationis Dei in Christo Iesu»[6].

3) *Titulo retributionis.* «Quodcumque facitis, ex animo operamini sicut Domino, et non hominibus, scientes quod a Domino accipietis *retributionem* haereditatis»[7]; «etenim servus tuus custodit ea (iudicia Domini); in custodiendis illis *retributio multa*»[8]. Et Christus Iesus: «dicebat ei qui se invitaverat: cum facis prandium aut coenam noli vocare amicos tuos neque gratres tuos neque cognatos neque vicinos divites, ne forte te et ipsi reinvitent et fiat tibi *retributio;* sed cum facis convivium, voca pauperes, debiles, claudos et caecos, et beatus eris, quia non habent retribuere tibi; *retribuetur enim tibi in resurrectione iustorum*»[9].

4) *Titulo remunerationis.* «Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quae magnam habet *remunerationem*»[10];

1 *II Tim.* 2, 3, 5.
2 *Jac.* 1, 12.
3 *Apoc.* 2, 10.
4 *Apoc.* 2, 17.
5 *I Cor.* 9, 24-25.
6 *Phil.* 3, 13-14.
7 *Col.* 3, 23-24.
8 *Psalm.* 18, 12.
9 *Luc.* 14, 12-14.
10 *Hebr.* 10, 35.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

sicut Moyses, qui «aspiciabat in *remunerationem*»[1]; imo et «accedentem ad Deum oportet credere quia est, et inquirentibus se *remunerator* sit»[2]; et propterea «eamdem habentes *remunerationem*, tamquam filiis dico: *dilatamini et vos*»[3]: «abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester *non est inanis* in Domino»[4]; «*non* enim *iniustus* est Deus, ut obliviscatur *operis vestri et dilectionis*, quam ostendistis in nomine ipsius»[5].

5) *Titulo mercedis.* «Noli timere Abram, ego protector tuus, et *merces* tua magna nimis»[6]; «iusti autem in perpetuum vivent et apud Dominum est *merces* eorum et cogitatio illorum apud Atlissimum; *ideo* accipient *regnum* decoris et *diadema speciei* de manu Domini»[7]; «ne impediaris orare semper et ne verearis usque ad mortem iustificari, quoniam *merces* Dei manet in aeternum»[8]; «operamini opus vestrum ante tempus, et dabit vobis *mercedem* vestram in tempore suo»[9]; «seminanti autem iustitiam, *merces* fidelis»[10]: «ecce *merces* eius cum eo, et opus illius coram illo»[11]; «misericordia faciet locum unicuique secundum *meritum* operum suorum»[12]; «erit *merces* operi tuo, ait Dominus»[13].

Clarius et fortius adhuc *in Novo Testamento.* «Beati estis cum maledixerint vobis et persecuti vos fuerint et dixerint omne malum adversum vos mentientes, propter me; gaudete et exsultate, quoniam merces vestra *copiosa est in coelis*»[14]. «Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, alioquim *mercedem* non habebitis apud Pa-

1 *Hebr.* 11, 26.
2 *Hebr.* 11, 6.
3 *II Cor.* 6, 13.
4 *I Cor.* 15, 58.
5 *Hebr.* 6, 10.
6 *Gen.* 15, 1.
7 *Sap.* 5, 16-17.
8 *Eccli.* 18, 22.
9 *Eccli.* 51, 38.
10 *Prov.* 11, 18.
11 *Isaias*, 40, 10; 62, 11.
12 *Eccli.* 16, 15.
13 *Jerem.* 31, 16.
14 *Mtt.* 5, 11-12.

02/01/2004

trem vestrum qui in coelis est. Cum ergo facis eleemosynam, noli tuba canere ante te, sicut hypocritae faciunt in synagogis et in vicis, ut honorificentur ab hominibus; amen dico vobis, receperunt *mercedem suam.* Te autem faciente eleemosyna, nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua, ut sit eleemosyna tua in abscondito, et Pater tuus, qui videt in abscondito, *reddet tibi.* Et cum oratis non eritis sicut hypocritae, qui amant in synagogis et in angulis platearum stantes orare, ut videantur ab hominibus; amen dico vobis, receperunt *mercedem* suam: tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et, clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito, et Pater tuus qui videt in abscondito, *reddet tibi*» [1]. «Cum autem ieiunatis, nolite fieri sicut hypocritae, tristes; exterminant enim facies suas, ut appareant hominibus ieiunantes; amen dico vobis, quia receperunt *mercedem suam:* tu autem cum ieiunas, unge caput tuum et faciem tuam lava, ne videaris hominibus ieiunans, sed Patri tuo qui est in abscondito, et Pater tuus qui videt in abscondito *reddet tibi*» [2].

Idem clarissime apparet ex parabola de operariis in vineam missis. Paterfamilias *conventionem* facit cum eis ex denario diurno, «et quod iustum fuerit dabo vobis». «Cum sero autem factum esset, dicit dominus vineae procuratori suo: voca operarios, et *redde* illis *mercedem,* incipiens a novissimis usque ad primos» [3], et omnes acce perunt *singulos denarios*» [4].

Imo et *merces commensuratur labori.* «Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis, et tunc *reddet* unicuique *secundum opera sua*» [5]; «ecce venio cito, et *merces* mea mecum est, reddere *unicuique secundum opera sua*» [6]; «unusquisque autem *propriam mercedem* accipiet *secundum suum laborem*» [7]. Et ideo «qui *parce* seminat, *parce* et metet;

[1] *Mtt.* 6, 1-6.
[2] *Mtt.* 6, 16-18.
[3] *Mtt.* 20, 1-2, 4.8.
[4] *Mtt.* 20, 9.
[5] *Mtt.* 16, 27.
[6] *Apoc.* 22, 12.
[7] *I Cor.* 3, 8.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

et qui seminat *in benedictionibus, de benedictionibus et metet*» [1]. «*Quae* enim seminaverit homo, *haec et metet;* quoniam qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem: qui autem seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam» [2]; «ei autem qui operatur, *merces* non imputatur secundum gratiam, sed secundum *debitum*» [3]. «Qui recipit vos, me recipit; et qui me recipit, recipit eum qui misit me. Qui recipit prophetam in nomine prophetae, *mercedem* prophetae accipiet; et qui recipit iustum in nomine iusti, *mercedem* iusti accipiet; et quicumque potum dederit uni ex ministris istis calicem aquae frigidae tantum in nomine discipuli, amen dico vobis, *non perdet mercedem suam*» [4]. «Diligite inimicos vestros, benefacite et mutuum date nihil inde sperantes, et erit *merces vestra multa,* et eritis filii altissimi» [5].

Et quidem maxime respondet *speciei* operis. «Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive *bonum* sive *malum*» [6]: «qui *reddet* unicuique secundum opera eius; iis quidem qui secundum patientiam boni operis, gloriam et honorem et incorruptionem quaerunt, *vitam aeternam;* iis autem qui sunt ex contentione et qui non acquiescunt varitati, credunt autem iniquitati, *ira et indignatio*» [7]; «et procedent qui *bona* fecerunt in resurrectionem *vitae;* qui vero *mala* egerunt, in resurrectionem *iudicii*» [8].

6) *Titulo foenerationis.* «Foeneratur Domino qui miseretur pauperis, et vicissitudinem suam *reddet ei*» [9]; «*non* enim *iniustus* Deus, ut obliviscatur operis vestri» [10].

[1] *II Cor.* 9, 6.
[2] *Gal.* 6, 8.
[3] *Rom.* 4, 4.
[4] *Mtt.* 10, 40-42.
[5] *Luc.* 6, 35.
[6] *II Cor.* 5, 10.
[7] *Rom.* 2, 6-8.
[8] *Ioan.* 5, 29.
[9] *Prov.* 19, 17.
[10] *Hebr.* 6, 10.

02/01/2004

7) Iusti bene operantes propter Deum, *condignitatem quamdam habent cum Deo.* Qui non inquinaverunt vestimenta sua, «ambulabunt mecum in albis, quia *digni* sunt» [1], et «digni habebuntur saeculo illo» [2]. Et thessalonicenses laudantur a Paulo pro eorum patientia et fide inter medias persecutiones et tribulationes, quas sustinebant, «in exemplum iusti iudicii Dei, *ut digni habeamini in regno Dei,* pro quo et patimini» [3]. «In paucis vexati, in multis bene disponentur, quoniam Deus tentavit eos, et invenit illos *dignos se*» [4]; «qui *dignos* nos fecit in partem sortis sanctorum» [5].

b) *Indirecte* etiam indicatur, eo quod ponitur *nexus causalis* inter bona opera et retributionem divinam. «*Si* vis ad vitam ingredi, serva mandata» [6]; «euge serve bone et fidelis, *quia* super pauca fuisti fidelis supra multa te constituam; intra in gaudium Domini tui» [7]; «venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi; esurivi *enim* et dedistis mihi manducare; sitivi et dedistis mihi bibere..» [8]. «Hi sunt qui venerunt de tribulatione magna et laverunt stolas suas et dealbaverunt eas in sanguine Agni, *ideo* sunt ante trhonum Dei et serviunt ei die ac nocte in templo eius» [9]. «Id *enim* quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae *pondus operatur* in nobis» [10]; «*si* tamen *compatimur, ut et conflorificemur*» [11].

Iure ergo Caietanus scribit: «Quia merces et meritum *correlativa* sunt –meritum enim est mercedis meritum, et merces est meriti merces– propterea absque alia declaratione,

---

[1] *Apoc.* 3, 4.
[2] *Luc.* 20, 35.
[3] *II Tess.* 1, 4-5.
[4] *Sap.* 3, 5.
[5] *Col.* 1, 12.
[6] *Mtt.* 19, 17.
[7] *Mtt.* 25, 21.
[8] *Mtt.* 25, 34-35.
[9] *Apoc.* 7, 14-15.
[10] *II Cor.* 4, 17.
[11] *Rom.* 8, 17.

cum leges in Sacra Scriptura Deum promittere mercedem homini, *cointellige* meritum hominis respectu illius mercedis a Deo reddenda» [1].

550. C) Idem apertissime constat *ex Sanctis Patribus,* incipiendo ab Apostolicis usque ad S. Bernardum, quorum testimonia sollicite collegit S. Bellarminus contra lutheranos [2].

Pauca testimonia citare sufficiat. *Tertulianus* ait: «Bonum factum *Deum habet debitorem* sicuti et malum, quia iudex omnis *remunerator* est causae» [3]; «*maiora* certamina, *maiora* sequuntur praemia» [4]; «*par* factum *par* habet *meritum*» [5]; «quomodo multae mansiones apud Patrem, si non pro varietate *meritorum?* Quomodo et stella a stella distabit in gloria nisi pro diversitate *radiorum?*» [6]; «sicut de contemptu poena, ita et de cultu speranda *merces*» [7].

S. Cyprianus: «Iustitia –inquit– opus est ut *promereri* qui possit Deum iudicem; praeceptis eius et monitis obtemperandum est ut accipiant *merita nostra mercedem*» [8].

S. Augustinus: «*Sicut* merito peccati tamquam stipendium redditur mors, *ita* merito iustitiae tamquam stipendium vita aeterna» [9]. «Nullane igitur sunt *merita* iustorum? Sunt plane, *quia iusti sunt.* Sed ut iusti fierint, merita non fuerunt. Iusti enim facti sunt cum iustificati sunt, sed sicut dicit Apostolus, iustificati *gratis* per gratiam ipsius (Rom. 3, 24)» [10]. «Non enim iniustus Deus, qui iustos fraudet *mercede* iustitiae» [11].

---

[1] Caietanus, *Opusc. de fide et operibus,* cap. 7, edit. cit., p. 433a.
[2] S. Robertus Bellarminus, *De iustificatione,* lib. IV, cap. 4.
[3] Tertulianus, *De Poenitentia,* cap. 2, ML, 1, 1230.
[4] *Liber ad Scapulam,* cap. 4, ML 1, 782.
[5] *De poenitentia,* cap. 10, ML 1, 1376.
[6] *Scorpiace,* cap. 6, ML 2, 157.
[7] *Adversus Marcionem,* lib. IV, cap. 38, ML 2, 461.
[8] S. Cyprianus, *De unitate Ecclesiae,* cap. 15, ML 4, 511.
[9] S. Augustinus, *Epistola 194,* cap. 5, n. 20, ML 33, 881.
[10] *Ibidem,* cap. 3, n. 6, ML 33, 875.
[11] *De natura et gratia,* cap. 2, n. 2, ML 44, 249.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

551. D) *Ex ratione theologica* idem apparet, tum argumento *proprio et* directo, tum argumento *analogico et veluti indirecto.*

a) *Argumento directo et proprio.* Ubi concurrunt omnes conditiones meriti theologici supernaturalis, ibi datur de facto meritum theologicum supernaturale. Atqui in bono opere supernaturali iusti concurrunt omnes conditiones meriti theologici supernaturalis. Ergo homo iustus operibus suis bonis revera seu de facto meretur merito supernaturali theologico apud Deum [1].

Maior est per se nota.

Minor vero, ubi tota est difficultas, facile ostenditur. Ad meritum theologicum supernaturale concurrunt *decem* conditiones: *duae* ex parte merentis, nempe status viae et status gratiae; *tres* ex parte operis meritorii, scilicet quod sit actus humanus supernaturalis, quod sit factus in obsequium Dei et quod sit elicitus vel imperatus a caritate; *duae* ex parte praemiantis, quod scilicet acceptet opus et quod ordinet illud ad praemium, quod involvitur in promissione reddendi praemium pro merito; denique, *tres* ex parte praemii, nempe quod sit posterius, saltem natura, merito, quod non sit debitum aliunde et quod sit supernaturale. Atqui istae decem conditiones inveniuntur in bono opere supernaturali iusti.

Iustus enim operans supernaturaliter est in statu viae, et in statu gratiae et pro seipso agere potest, ut per se patet.

Opus eius est actus humanus supernaturaliter factus in obsequium Dei et elicitus vel imperatus a caritate, ut de se constat.

Deus *praemians* acceptat opus illud et ordinat ad praemium seu promittit se mecedem redditurum pro tali opere, ut ex dictis apparet.

Praemium seu id quod Deus redditurus est, est posterius opere illo cum sit in altera vita maxime; et non debitum

1 Cf. S. THOMAM, *III Sent.*, dist. 18, art. 2, nn. 29-30.

aliunde vel eodem titulo, ut de se patet; et supernaturale quoad substantiam.

Manifeste ergo omnes conditiones requisitae ad meritum theologicum supernaturale concurrunt in opere bono supernaturali iusti.

b) *Argumento analogico.* Deus non minus providet homini iusto operanti in ordine supernaturali quam homini operanti in ordine naturali. Atqui homini operanti in ordine naturali naturaliter providet de sanctione aliqua morali praemii vel poenae pro bono vel malo opere, cum haec sit providentia propria ordinis moralis naturalis, sicut et videmus quod legislatores sanctionem praemii vel poenae apponunt legibus suis. Ergo etiam homini iusto supernaturaliter operanti, divina providentia supernaturalis providere debet de praemio correspondenti, sicut et male agenti de poena condigna.

Negare igitur exsistentiam meriti theologici supernaturalis est aequivalenter negare exsistentiam providentiae divinae supernaturalis [1].

§ II

DE MODO MERITI THEOLOGICI SUPERNATURALIS HOMINIS IUSTI APUD DEUM

552. Consequenter videre oportet quomodo seu quo genere meriti homo iustus possit mereri apud Deum, an scilicet merito ex toto rigore iustitiae, an merito congrui tantum, seu ex pura misericordia, an medio quodam modo, scilicet merito de condigno ex mera condignitate.

553. *Purum hominem* non posse mereri apud Deum merito de condigno *ex toto rigore iustitiae,* conceditur ab omnibus theologis. Nam hoc meritum non fundatur in ulla misericordia, sed *in sola iustitia* et quidem rigurosa et veluti

1 Cf. I-II, 21, 4.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

commutativa, ita ut sit perfecta et absoluta adaequatio valoris moralis operis meritorii et praemii. Atqui tale meritum non potest puro homini convenire, cum sit infinita distantia eius ad Deum, sed soli homini Christo, qui simul est Deus. *Solum ergo meritum Christi hominis est meritum de condigno ex toto rigore seu aequalitate iustitiae* [1].

Propter quod in omni merito puri hominis seu purae creaturae, *veluti fundamentum ponenda est misericordia et gratia,* quae sine meritis confertur, et qua habilis efficitur ad merendum. Quod quidem *Patres* frequenter inculcant.

S. Cyprianus ait: «Deus adiuvat dimicantes, vincentes coronat, retributione bonitatis ac pietatis paternae *remunerans in nobis quidquid ipse praestitit et honorans quod ipse perfecit»* [2]. Augustinus: «Ergo –inquit– coronat te, quia *dona sua coronat,* non merita tua» [3]. «Quod est ergo meritum hominis ante gratiam, quo merito percipiat gratiam, cum omne bonum meritum nostrum non in nobis faciat nisi graia, et *cum Deus coronat merita nostra nihil aliud coronat quam munera sua?»* [4]; «quia et ea quae dicuntur *merita nostra dona sunt eius»* [5]; et hac de causa gloria dicitur *gratia pro gratia* [6].

Et ab *Ecclesia* conceptis verbis traditur: «*Nostra* voluit esse *merita,* quae sunt ipsius *dona,*» inquit S. Coelestinus I in suo Indiculo [7]. Similiter Concilium Tridentinum docet merita nostra et gratiam et merita esse [8], et ita «neque propria nostra iustitia tamquam ex nobis propria statuitur, neque ignoratur aut repudiatur iustitia Dei» [9]. Et clarius adhuc in canone 32: «Si quis dixerit hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita, aut ipsum iustificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei

---

1 Cf. *II Sent.*, dist. 27, art. 3.
2 S. Cyprianus, *Epistola 76*, n. 4, apud Rivière, *art. cit.*, col. 624.
3 S. Augustinus, *In Psalm. 102*, n. 7, ML 37, 1321.
4 *Epistola 194, ad Sixtum*, cap. 5, n. 19, ML 33, 880.
5 *De Trinitate*, lib. 13, cap. 10, n. 14, ML 42, 1024.
6 *Tractatus III in Ioannem*, n. 9, ML 35, 1400.
7 S. Coelestinus I, *Indiculus*, Denz. 141.
8 *Concilium Tridentinum*, Ses. 6, cap. 16, Denz. 809.
9 *Ibidem*, cf. et Denz. 810.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

gratiam et Iesu Christi meritum (cuius vivum membrum est) fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae (si tamen in gratia decesserit) consecutionem, atque etiam gloriae augmentum: A.S.» [1].

Id quod antiqui theologi exprimebant dicentes: «quidquid habes meriti praeventrix gratia donat; nihil Deus in nobis praeter sua dona coronat». Qui versus a Guilelmo Alverno adscribuntur Hildeberto, episcopo Cenomanensi [2]; a S. Alberto Magno attribuuntur Praepositino [3].

Non ergo potest esse inter purum hominem et Deum *iustitia pura, sed mixta cum misericordia,* ita ut primo sit misericordia et postmodum sit iustitia. Propter quod S. Thomas ait quod «opus divinae iustitiae *semper praesupponit* opus misericordiae, *et in eo fundatur»* [4]. «Et haec duo invenimus in *omnibus* operibus Dei; quia in *prima* earum institutione non invenitur ratio iustitiae, sed *misericordiae,* quia nihilo nihil debetur, sed quando iam res fuerunt institutae tribuit eis omnia rebus competentia secundum proportionem, et in hoc manifesta est divina *iustitia. Et sic etiam facit in effectibus gratiae,* quia prima iustificatio peccatoris est *misericordiae;* sed post, iustificatio dat praemia *iustitiae,* quia dat secundum suam proportionem; et sic praecedit *misericordia,* et postea sequitur *iustitia,* et ideo dicit: universae viae Domini misericordia et veritas (Psalm. 24, 10)» [5]. Unde scriptum est: «quis prior dedit illi et retribuetur ei» [6].

Est igitur inter Deum et creaturam tam in ordine naturae quam in ordine gratiae *ius attenuatum,* non absolutum, et potius dicendum est Deum fieri debitorem sibi ipsi quam homini, quia non efficitur debitor homini nisi per id quod prius accepit a Deo, ut bene animadvertit Caietanus in suo opusculo De fide et operibus contra lutheranos, cap. 6.

---

1 *Ibidem*, can. 32, Denz. 842.
2 Guilelmus Alvernus, *De meritis*, cap. unic. edit. cit., p. 300b.
3 S. Albertus Magnus, *Summa Theol.*, II P. Tract. 16, q. 100, memb. 1, edit. cit., t. 33, p. 246 a, et alibi saepe in Sententiis.
4 S. Thomas, I, 21, 4.
5 *In Psalm. 24*, n. 8, edit. cit., t. 18, p. 365b.
6 *Rom.* 11, 35.

02/01/2004

554. At inde tamen non sequitur hominem iustum *solo merito de congruo* posse mereri apud Deum *et non merito de condigno*, ut dicebant quidam theologi antiqui, nempe Alanus de Insulis, Durandus de Sancto Portiano, Nicolaus de Lyra, Vycliff et alii, a quibus non longe distant nominales.

Alanus de Insulis scribit: «Meritum nostrum apud Deum *non est proprie meritum*, sed solutio debiti. Sed non est merces nisi meriti vel debiti praecedentis.. Ergo quod dabitur a Deo no erit *proprie merces sed gratia*» [1]. E contra, proprie mereri possumus poenam, quia mala opera sunt propria nostri, non ex gratia Dei [2].

Durandus tenet quidem nomen meriti de condigno, sed, ut ipse ait, *large dicti*, non proprie et stricte, «ita quod, si non reddatur praemium, ille ad quem pertinet reddere, iniuste facit, et est simpliciter et proprie iniustus» [3]. Sed hoc est aequivalenter non admittere nisi meritum *de congruo*.

Nicolaus de Lyra scribit: «Gloria coelestis non dicitur *proprie* merces, sed tantummodo *large*, in quantum omne quod redditur in praemium laboris, dicitur merces. *Ratio* autem huius est, quia hereditas distinguitur a mercede proprie dicta, sicut filius cui debetur hereditas distinguitur ab operario conductitio cui debetur merces; gloria autem coelestis redditur fidelibus sicut hereditas liberis, propter quod non habet rationem mercedis» [4].

Similiter *Vycliff: «Nulla* creatura –inquit– potest a Deo mereri aliquid *nisi de congruo*, sic quod *nihil penitus de condigno*» [5].

Nominales: denique, ad idem reducuntur, eo quod totum valorem operis meritorii collocant in acceptione divina, non

---

[1] Alanus de Insulis, *De articulis fidei catholicae*, cap. 2, n. 18, ML 210, 608.
[2] *Theol. regulae*, n. 82, ML 210, 663.
[3] Durandus, *II Sent.*, dist. 27, q. 2, edit. cit., fol. 113 v. col. 2.
[4] Nicolaus de Lyra, *Biblia Sacra*, in Ioan. 10, 12, Basileae 1507, t. V, fol. 216 v, apud Rivière, *loc. cit.*, col. 708-708.
[5] Vycliff, *De dominio divino*, III, 4, edit. Poole, Londres 1890, p. 228.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

in ipsa dignitate vel valore interno operis; quod quidem post Scotum, nominales docere consueverunt [1].

555. Sed hanc positionem impugnarunt magni doctores saeculi XIII, specialiter S. Bonaventura [2], et S. Thomas [3], quibus praeierat Guilelmus Alvernus, quidquid in contrarium dicat Rivière [4], quem sequitur Lange [5]; nam ita scribit: «Quod ergo *communiter* dicitur quia omni opere facto ex caritate meretur quis vitam aeternam, et hoc *ex debito*, ita intelligendum videtur, quia debitorem facit sibi Deum vitae aeternae, non quidem *propter ipsum opus solum, sed propter promissionem Dei cum opere eius;* et *verissimum est*, quia nisi sic operanti et a merito illo non cadenti reddetur vita aeterna, *iniuria ei fierit* propter promissionem et conventionem, quibus omnibus huiusmodi operationibus divina voluntas se adstrinxit» [6]. Quod vel ex eo etiam patet, quia concedit peccatorem per actus bonos ex gratia actuali factos posse mereri *de congruo* primam gratiam.

556. Et *iure quidem*, nam certum et indubitatum est iustos operibus suis bonis supernaturalibus ex caritate factis mereri *de condigno* apud Deum. *Terminus* iste technicus non fuit adhibitus *a Concilio Tridentino*, ex una parte ne occasionem blasphemandi praeberet protestantibus, ex alia vero ne scholastici dubie aut minus recte loquentes intelligerentur damnati; at *rem ipsam* aperte tradidit. Reducit enim istud meritum ad *iustitiam*, eo quod pro praemio reddendo appellat cum Paulo ad *iustum iudicem* et ad coronam *iustitiae;* affirmat etiam *nihil deesse* bonis operibus iusti ut sint meritoria coram Deo; et positive asserit quod illis iustus *plene* et *vere* meretur [7]. Atqui meritum fundatum in *vera* iustitia, cui *nihil deest* de vera ratione meri-

---

[1] Cf. Rivière, *Art. cit.*, col. 701-706.
[2] S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 27, art. 2, q. 3, t. II, pp. 667-668.
[3] S. Thomas, *II Sent.*, dist. 27, art. 3, et I-II, 114, 3.
[4] Rivière, *Art. cit.*, col. 690.
[5] Lange, *op. cit.*, n. 702, p. 562.
[6] Guilelmus Alvernus, *De meritis*, cap. unic., edit. cit., p. 300b et 301a.
[7] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 16, Denz. 809; et can. 32, Denz. 842.

02/01/2004

ti, cui *plene et vere* convenit ratio meriti, est ipsummet meritum de condigno, prout a theologis intelligitur et definitur. Ergo revera Concilium Tridentinum docet iustum hominem mereri apud Deum merito de condigno.

Neque circa hoc erat ullum dubium aut ulla discrepantia inter theologos et Patres tridentinos. Unde Secretarius Concilii, Massarelli, summam sententiarum theologorum perstrinxit his verbis: «Maior pars theologorum dixit quod opera *disponentia* ad iutificationem sunt meritoria iustificationis *de congruo;* opera vero *post* iustificationem sunt meritoria vitae aeternae *de condigno*» [1].

Quando autem colligit sententias Patrum, ait: «Quae (opera bona iustorum) cum in gratia Dei sint facta, non solum conservant et augent iustitiam, sed merentur *de condigno* vitam aeternam» [2].

557. Et revera hoc tradunt *Sacrae Litterae* quas supra retulimus. Deus enim invenit iustos *dignos* se [3]; *digni* habentur in regno Dei [4], *digni* habentur in saeculo illo [5], ambulant cum Christo in albis, quia *digni* sunt [6]; gratias agunt Deo Patri, qui *dignos* eos fecit in partem sortis sanctorum in lumine [7].

Est ergo revera de fide quod iusti merentur *de condigno* coram Deo, licet ipsa formula non sit hucusque adhibita ab Ecclesia nisi pro Christo, a Pio X, in Encyclica *Ad diem illum,* die 2 februarii 1904. Sed hic agitur de merito universali, non de merito particulari, quod supponitur dari de condigno [8].

558. *Ratio etiam theologica* id probat. Ad meritum verum de condigno coram Deo requiritur et sufficit aequalitas quaedam proportionis seu geometrica inter opus meritorium et

1 Concilium Tridentinum, *Acta,* edit. cit., t. V, n. 107, pp. 280, 42-44.
2 *Ibidem,* n. 158, pp. 381, 29-30.
3 *Sap.* 3, 5.
4 *II Tes.* 1, 5.
5 *Luc.* 20, 35.
6 *Apoc.* 3, 4.
7 *Col.* 1, 12.
8 S. Pius X, *Acta,* edit. Bonne Presse, Paris, t. I, p. 80.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

praemium. Atqui revera inter opera supernaturalia iustorum et praemia Dei invenitur ista aqualitas geometrica vel proportionalis; *tum* quia gratia habitualis ex qua procedunt, est *semen* gloriae et eiusdem ordinis ac gloria ipsa; *tum* quia procedunt ex influxu gratiae capitalis Christi, cuius homo iustus est vivum membrum, et ideo participant *intrinsece dignitatem operum Christi; tum* denique, quia producuntur sub impulsu Spiritus Sancti inhabitantis [1] et urgentis per caritatem, et ideo efficiuntur veluti *fons aquae vivae salientis in vitam aeternam.* Ergo iusti revera merentur de condigno apud Deum.

Unde apparet quod hac doctrina catholica non modo non derogatur meritis Christi, sed potius exercentur seu applicantur merita Christi et glorificatur redemptio Christi [2]; «quia revera ex virtute meritorum Christi accipimus gratiam habitualem et actualem quibus opera meritoria exercemus» [3]. Quo in sensu Caietanus videtur fecisse veluti commentarium Concilii ante Concilium, cum scribit: «Meritum vitae aeternae *non est tam actio nostra quam actio Christi capitis in nobis et per nos*», cum sit actio ex redundantia actionis meritoriae Christi capitis nostri, ita ut sicut vere dicitur: vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus, similiter «verissime dicere possum: mereor ego, iam non ego, meretur autem in me Christus» [4].

Insuper, ut bene arguit S. Thomas *a contrario,* «*sicut* se habet culpa ad poenam, *ita* opus virtutis ad gloriam. Sed culpa *ex condigno* poenam aeternam meretur. Ergo et actus virtutis *ex condigno* vitam aeternan meretur» [5].

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

559. *Obiectio prima.* Nullus meretur ex eo quod reddit alteri quod debet. Atqui homo debet omnia Deo. Ergo homo nullo opere potest mereri aliquid apud Deum.

1 Concilium Tridentinum, Ses. 14, cap. 4, Denz. 898.
2 Concilium Tridentinum, Ses. 6, can. 33, Denz. 843.
3 *Ibidem,* cap. 16, Denz. 809.
4 Caietanus, *Opusculum de fide et operibus,* cap. 9, edit. cit., p. 434a.
5 S. Thomas, *II Sent.,* dist. 27, art. 3, arg. 2 sed contra.

02/01/2004

560. *Respondetur. Distinguo mai.:* Nullus meretur aliquid ex eo quod reddit alteri quod debet, quantum ad meram substantiam facti quod debetur, *concedo;* quantum ad modum reddendi debitum, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Ad veram rationem meriti non est necesse quod opus non sit debitum, sed sat est ut, *quoad modum* reddendi opus debitum, ponamus aliquid *de nostro.* Ponimus autem aliquid de nostro quando libere et toto corde ponimus opus debitum, quia vere opus liberum est nostrum. Et hac de causa, ut acute notat S. Thomas, mereri possumus in exercendo ipso opere iustitiae commutativae.

561. *Obiectio secunda.* Opus meritorium debet esse in obsequium et bonum eius apud quem meremur. Atqui nihil boni operibus nostris possumus Deo reddere, quasi ad eum perficiendum, cum Deus nihil recipere possit. Ergo operibus nostris nihil mereri possumus apud Deum.

562. *Respondetur. Distinguo mai.:* Opus meritorium vergere debet in bonum eius apud quem meretur, in bonum internum vel in bonum externum gloriae, *concedo;* semper in bonum internum, quasi eum perficiendo, *nego.*

Contradistinguo min.: Nihil possumus acrescere Deo, interne vel in seipso, *concedo;* externe vel in sua gloria, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, merito nostro non augetur ipse Deus in se; at gloria eius accidentalis extenditur et extollitur seu, ut ait Concilium Tridentinum, *Dei ac Christi gloria illustratur* [1].

563. *Obiectio tertia.* Merens merito suo constituit praemiantem *debitorem.* Atqui Deus non potest constituit *debitor* creaturae, secundum illud: «quis prior dedit illi et retribuetur ei?» [2]. Ergo homo nullo modo potest aliquid mereri apud Deum.

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, can. 33, Denz. 843.
[2] *Rom.* 11, 35.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

564. *Respondetur. Distinguo mai.:* Merens merito suo constituit praemiantem debitorem, debito absoluto vel debito hypothetico aut ex suppositione, *concedo;* debito semper absoluto, *nego.*

Contradistinguo min.: Deus non potest constitui debitor purae creaturae, debito absoluto, *concedo;* debito hypothetico seu ex suppositione, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera Deus efficitur debitor primo sibi ipsi qui primo dedit gratiam, et consequenter homini, ut sufficienter exponitur a S. Thoma.

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

CAPUT II
DE MERITO THEOLOGICO SUPERNATURALI IN SPECIE

565. Consequenter oportet considerare meritum theologicum in specie, scilicet *per comparationem ad obiecta eius.* Proprie enim meritum est meritum de condigno, et ideo de isto merito, quod est proprium gratiae habitualis cooperantis, agitur per totam quaestionem, non de merito imperfecto seu de congruo, quod potest esse sine gratia habituali.

Iam vero, ut patet ex dictis dum examinavimus ordinem articulorum, obiectum istius meriti potest esse duplex: aliud *proprium et per se seu eiusdem ordinis,* scilicet boni supernaturalis et aeterni; aliud vero quasi *appropriatum et per accidens* seu *alterius ordinis,* nempe bonum corporale et temporale. Utrumque ergo considerandum est, incipiendo a proprio et per se obiecto secundum veram methodum scientificam (articulis 2-9, iuxta dicta initio huius quaestionis).

Hoc obiectum est bonum eiusdem ordinis ac gratia, nempe *bonum supernaturale quoad substantiam.* Sed hoc bonum potest esse *duplex:* aliud *consummatum seu in termino,* quod erit consequenter obiectum *primarium et principale seu propiissimum* meriti theologici; aliud vero *inchoatum seu in via,* scilicet gratia ipsa habitualis, quae ideo erit obiectum *secundarium seu minus principale meriti theologici.* Patet autem quod incipiendum est ab obiecto primario seu principali, scilicet a gloria.

Vita ergo aeterna seu gloria est obiectum maxime proprium meriti theologici, *tum* quia magis differt a merito,

02/01/2004

quod necessario est in via, gratia vero in via minus differt; *tum* etiam quia est eiusdem ordinis stricte supernaturalis; e contra, bona corporalia, licet realiter differant a gratia, ideoque et ab opere meritorio, sunt tamen inferioris ordinis.

Iam vero, cum meritum sit effectus proprius gratiae habitualis cooperantis, ut demonstretur gloriam cadere sub merito theologico proprie dicto seu de condigno, tria sunt probanda: primo, necessitas gratiae habitualis cooperantis ad hoc meritum, ita quod sine illa non possit dari tale meritum; secundo, quod revera istud meritum est de condigno. Et cum gratia habitualis sit cooerans per virtutes infusas ab ea dimanantes, quae plures sunt, oportet, tertio, ostendere quaenam sit virtus infusa quae maxime facit gratiam cooperantem ideoque causam immediatam meriti. Quae quidem tria ex ordine considerat S. Doctor ab articulo secundo usque ad quartum.

Art. 2.-Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam

566. Supra, quaestione 109, articulo 5, eamdem quaestionem *materialiter* posuit S. Doctor, at non eamdem quaestionem formaliter. In quaestione enim 109 *polemice* tractaverat eam contra haeresim pelagianam; hic vero *systematice* et speculative, ut ostendat quod opus meritorium est *proprius effectus gratiae habitualis cooperantis.* Contra pelagianos sat erat ostendere gratiam Dei habitualem esse *necessariam* ad merendam vitam aeternam, non amplius determinando an gratia haec debeat esse cooperans an sufficiat operans; hic vero *determinate* ostenditur necessitas gratiae habitualis, et quidem *cooperantis.* Et haec est vera ratio repetitionis eiusdem materiae, licet *sub diversa ratione formali.* Caietanus aliam explicationem suggerit [1], quae tamen minus recta esse videtur.

[1] CAIETANUS, *h. l.*, n. 1.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

§ I
RESOLUTIO QUAESTIONIS

567. CONCLUSIO: *Sine gratia habituali coopeante nulla creatura in quocumque statu potest mereri vitam aeternam; seu opus meritorium vitae aeternae est effectus proprius gratiae habitualis cooperantis.*

Est *de fide,* ut patet ex dictis supra, cum exponeremus conditionem proximam meriti ex parte merentis [1].

568. *Probatur.* Opus meritorium vitae aeternae debet esse intrinsece supernaturalẹ et perfectum in suo genere. Atqui opus intrinsece supernaturale et perfectum in suo genere nequit fieri sine gratia habituali cooperante. Ergo opus meritorium vitae aeternae nequit dari sine gratia habituali cooperante, quae ideo est propria radix et causa eius, seu, quod idem est, meritum supernaturale theologicum est effectus gratiae habitualis cooperantis.

Maior constat, quia de ratione meriti est ut sit: a) *actus quidam humanus,* ideoque opus quoddam; b) quod sit *intrinsece supernaturale,* quia et praemium quod est vita aeterna, est intrinsece supernaturale; c) *perfectum in hoc genere actus et supernaturalitatis,* quia mereri est maximum opus quod viator merens facere poteṣt, cum sit unicus modus causandi superanturalia ex opere operantis, ut ait S. Doctor I, 62, 4.

Minor vero facile suadetur; nam duo necessario concurrere debent ad opus meritorium vitae aeternae, scilicet: a) quod sit opus *intrinsece supernaturale proportionatum gloriae;* b) quod sit *verus actus secundus, perfectus in suo genere.* Atqui *primum nequit haberi sine gratia habituali operante,* quae sola intrinsece et supernaturaliter elevat; per solas autem vires naturae nequit iste actus dari, cum neque cognitio et desiderium eius naturaliter haberi possit, etiam in statu naturae integrae, et minus adhuc in statu naturae lapsae ubi

[1] Cf. CONCILIUM TRIDENTINUM. Ses. 6, cap. 5, 8, 16, Denz. 797, 801, 809, 810; can. 32, Denz. 842.

02/01/2004

neque bonum opus ethicum perfectum in suo genere per proprias vires haberi potest, ut constat ex tota quaestione 109. *Secundum vero non potest dari sine gratia habituali cooperante,* quia sola gratia habitualis operans, cum non sit immediate operativa, solum elevat aut sanat naturam, sed non dat ei immediate actum secundum, et ideo requiruntur habitus infusi operativi, qui sunt virtutes infusae, quibus liberum arbitrium operatur opera supernaturalia perfecta, quae, sicut in ordine naturali, nequeunt esse sine habitu. Non ergo sufficit sola natura; neque natura cum sola gratia actuali quia tunc possunt dari opera supernaturalia vel salutaria, sed imperfecta in suo genere; neque sola gratia habitualis operans, quae non est immediate operativa. Ergo necessario requiritur gratia habitualis cooperans. *Sola igitur gratia habitualis cooperans est principium adaequatum operis meritorii vitae aeternae.*

§ II

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

569. *Obiectio prima.* Illud meretur homo a Deo ad quod divinitus ordinatur, quando operatur. Atqui homo naturaliter ordinatur ad beatitudinem. Ergo et homo naturaliter seu per opera sua naturalia ordinatur ad beatitudinem.

570. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Homo naturaliter ordinatur ad beatitudinem, naturalem, *concedo;* supernaturalem, quae est proprie loquendo, vita aeterna, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Ad beatitudinem ergo naturalem homo in statu naturae sanae per propria opera naturaliter ordinatur; quod si sit in statu naturae lapsae ab hac perfecta ordinatione deficit; quocumque tamen modo deficit ab ordinatione in beatitudinem supernaturalem.

571. *Obiectio secunda.* Quanto opus est minus debitum tanto est magis meritorium. Atqui homo sine gratia operatur opus minus debitum quam homo operans cum gratia, quia minus accipit a Deo atque ideo minus debet Deo. Ergo homo per opera sua naturalia multo magis potest mereri vitam aeternam quam per opera supernaturalia ex gratia Dei.

572. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quanto opus est minus debitum tanto est magis meritorium, ceteris paribus, *concedo;* secus, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Duae conditiones, inter alias, requiruntur in opere meritorio: a) quod sit non debitum aliquo modo, saltem quantum ad modum agendi; b) et quod sit adaequatum seu proportionatum praemio. Quae duae conditiones debent cumulative sumi. Quando ergo utraque concurrit, quanto opus est minus debitum tanto est de se magis meritorium; at si deficiat fundamentalis conditio *aequalitatis,* tunc nullo modo opus non debitum est meritorium, et hoc accidit homini operanti sine gratia.

573. *Obiectio tertia.* Maior est misericordia et liberalitas Dei quam hominis. Atqui homo sine gratia alterius hominis potest mereri apud illum. Ergo multo magis homo sine gratia Dei potest mereri apud Deum.

574. *Respondetur. Concedo totum et nego consequentiam.* Non est eadem conditio hominis ad hominem et hominis ad Deum, quia homo est natrualiter aequalis homini, sed est naturaliter inaequalis Deo. Unde multo minus potest homo mereri apud Deum quam apud homines.

Quod si homo apud hominem sit peccator, nequit apud ipsum mereri sine praecedenti satisfactione.

Art. 3.-Utrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam aeternam ex condigno

575. Vita aeterna est gloria coelestis. Est autem duplex gloria seu beatitudo, scilicet beatitudo *essentialis,* quae consistit in visione faciali et fruitiva Dei secundum quod in se

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES
02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

est; et beatitudo *accidentalis*, quae consistit in aureolis quorumdam beatorum et in societate amicabili cum aliis beatis et in gloria corporis. Unde apparet quod haec gloria accidentalis est duplex: alia *communis*, seu necessario connexa cum gloria essentiali, sicut est gloria corporis; alia *specialis*, pro quibusdam beatis tantum, sicut sunt aureolae martyrum, doctorum et virginum.

Sed praeterea, gloria *essentialis*, proportionaliter ad gratiam cui respondet, potest esse duplex: alia, gloria *prima* seu *initialis*, quae est primum esse gloriae; alia, *secunda*, quae est *augmentum* gloriae essentialis.

Quaestio ergo est duplex: prima, utrum homo in gratia constitutus possit mereri de condigno gloriam essentialem tum primam tum secundam; secunda, utrum etiam de condigno possit mereri gloriam accidentalem tum communem tum specialem.

§ I

DE MERITO EX CONDIGNO GLORIAE ESSENTIALIS

576. Quia ergo gloria essentialis considerari potest tum secundum se, ut abstrahit a prima et a secunda, tum sub speciali ratione primae, tum sub speciali ratione secundae, tribus conclusionibus respondendum est ad quaesitum.

577. CONCLUSIO PRIMA: *Homo iustus mereri potest ex condigno gloriam essentialem.*

Est *aequivalenter* de fide, quatenus *aequivalenter* in vero et pleno merito continetur meritum de condigno.

578. *Probatur.* A) *Ex auctoritate divina.* Secundum fidem catholicam expresse traditam tum in Scripturis et traditione tum in Conciliis Ecclesiae, homo iustus suis operibus supernaturalibus in Deo factis *vere et plene* meretur apud Deum *vitam aeternam*, ita quod vero et pleno merito *nihil desit* [1]; dicitur enim expresse quod homo iustus *vere* meretur *vitam aeternam*. Atqui *vita aeterna* nihil est aliud quam *gloria essentialis* secundum terminologiam Concilii et secundum illud: «haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Iesum Christum» [1]. Ergo homo iustus operibus suis supernaturalibus in Deo factis meretur de condigno gloriam essentialem.

Confirmatur. Meritum, cui debetur praemium ex iustitia, est meritum de condigno. Atqui operibus iusti in Deo factis debetur praemium vitae aeternae essentialis ex iustitia, quia gloria essentialis est *corona* seu *aurea*, et ab Apostolo dicitur *corona iustitiae*, quia *ex iustitia* debetur bene certanti et operanti. Ergo gloria essentialis debetur ex iustitia iusto bene operanti et laboranti, qui ideo eam ex condigno meretur [2].

1 CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 16, Denz. 809; can. 32, Denz. 842.

579. B) *Ex ratione theologica.* Meritum de condigno ex condignitate est opus adaequatum praemio aequalitate proportionis seu geometrica, ut constat ex eius definitione supra tradita. Atqui opera supernaturalia iusti in Deo facta sunt adaequata gloriae essentiali aequalitate proportionis seu quasi geometrica. Ergo opera supernaturalia iusti in Deo facta sunt meritoria de condigno ex condignitate gloriae essentialis.

Minor, ubi est tota difficultas, sic ostenditur: Ubi propria principia seu propriae causae sunt condignae, et opus proprium est condignum. Atqui propriae causae operis supernaturalis iusti in Deo facti sunt condignae gloriae coelestis.

Nam propria causa huius operis sunt ipse Deus per gratiam suam actualem oeprantem; ipsa gratia habitualis cum virtutibus infusis, quae applicantur a Deo ad operandum; et ipse homo iustus quatenus filius Dei et membrum vivum Christi. Atqui haec tria sunt condigna gloriae essentialis.

a) *Ipse quidem Deus actualiter impellens vel movens ad operandum,* quia aequalis est Deus movens et Deus termi-

1 *Joan.* 17, 3.
2 S. THOMAS, I-II, 114, 3, sed contra.

02/01/2004

nans motum, ut sic habeatur quod ordo agentium respondet ordini finium; et propter hoc, ex hac altissima impulsione divina ex qua descendit gratia, fit *fons aquae vivae salientis in vitam aeternam* [1]. Et quia Deus sic movens se habet ut causa propria et principalis, cui assimlatur per se primo effectus, ut constat ex dictis supra, quaestione 112, art. 1, manifeste consequitur *adaequatio* principii actus meritorii et finis, ideoque et eius *condignitas*.

b) *Ipsa etiam gratia habitualis et virtutes per se infusae, quae eidem coadaptantur, sunt condignae vitae aeternae essentiali, tum* ex eo quod gratia habitualis *arrhabo gloriae* [2] dicitur et est, nempe *portio quaedam* ipsius gloriae reddendae; *tum* ex eo quod gratia est *semen gloriae* [3]; iam vero semen praecontinet virtualiter totam arborem et fructus eius, «ita quod *quemadmodum* actioni seminis *debetur* naturali iure fructus, *ita* actionibus divinae gratiae in anima *debetur* fructus aeternae vitae» [4].

c) Denique *ipse homo iustus est condignus Deo et vitae aeternae, tum* quia est filius Dei seu deificatus per gratiam, et filio *adaequatur* hereditas, secundum illud: «*si* filii, *et heredes*» [5], eo ipso quod filius aliquo modo adaequatur Patri; *tum* etiam quia homo iustus est *membrum vivum Christi*, qui est Filius Dei naturalis, et ita evehitur ad quamdam dignitatem capitis, cuius est membrum. Unde concilium Tridentinum adnotat veluti fundamentum meriti nostri, quod simus membra viva Christi, qui «tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem» seu gratiam et vitam supernaturalem influit [6]. Iam vero constat quod Christus de condigno meretur apud Deum Patrem. Ergo et nos *prout membra viva eius sumus*.

---

1. *Ioan.* 4, 14.
2. *Eph.* 1, 14; *II Cor.* 1, 22.
3. *I Ioan.* 3, 9.
4. Caietanus, *Opusculum de fide et operibus*, cap. 9, p. 434a.
5. *Rom.* 8, 17.
6. Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 16, Denz. 809.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Iure igitur et profunde Caietanus scribit: «Christus caput cum hominibus vivis, eius membris, non est sicut unum corpus politicum, quale est corpus civium reipublicae bene gubernatae, sed constituit unum corpus, *quemadmodum est unum corpus naturale*, quia Christus caput Spiritu suo vivificat membra sua, et per iuncturas et nexus spirituales unit membra corporis, ut clare patet ex verbis Pauli. Huic autem praesupposito adiunge, quod etiam Sacra Scriptura tradit, videlicet et passiones et actiones vivorum Christi membrorum esse passiones et actiones Christi capitis. Et *de passionibus* quidem testatur ipse Christus [1]: Saule, Saule, quid me persequeris, cum tamen ille persequeretur membra eius. Et Paulus [2] revocat ad memoriam Galatarum quod Christus crucifixus est in eis, proculdubio in cruciatibus eorum pro Christo perpessis. *De actionibus* vero testatur Paulus scribens [3]: "an experimentum quaeritis eius, qui in me loquitur, Christus, qui in vobis non infirmatur, sed potius est in vobis?". Et universaliter dicit [4]: "vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus". Ex quibus habetur quod verissime dicere possum: mereor ego, iam non ego, meretur autem in me Christus; ieiuno ego, iam non ego, ieiunat autem in me Christus, et sic de aliis operationibus voluntariis quas Christi membra viva exercent propter Deum. Et isto modo meritum aeternae vitae non tam attribuitur operibus nostris quam operibus Christi capitis in nobis et per nos» [5].

Hac ergo ratione, quatenus iustus Spiritu Dei agitur, utpote filius Dei, et quatenus Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus [6], opera iusti sunt vere adaequata et proportionata gloriae essentiali. Haec est enim formalis consideratio operum iusti prout iustus est.

---

1. *Act.* 9, 4.
2. *Gal.* 3, 1.
3. *II Cor.* 13, 3.
4. *Gal.* 2, 20.
5. Caietanus, *Opusculum de fide et operibus*, cap. 9, p. 434a.
6. *Rom.* 8, 14 et 26.

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Quod si *mere materialiter* considerantur, prout scilicet sunt opera iusti non ut iustus, sed ut homo est, et prout sunt opera humana seu vitalia, non prout sunt opera christiana et quasi divina, manifeste non habent proportionem cum gloria coelesti. At hic loqimur formaliter, et in hoc sensu adaequationem porportionalem manifeste habent, ut probatum est.

580. Conclusio secunda: *Homo iustus meretur de condigno primam gloriam.*

Quia gloria respondet gratiae habituali, prima gloria dicitur quae respondet primae gratiae. Est autem prima gratia primum esse eius in anima iusti. Ergo et prima gloria est primum esse gloriae in beato. Est ergo nihil aliud quam «consecutio» gloriae.

Loquimur autem non de gloria parvulorum baptizatorum, quae eis debetur titulo hereditatis, non titulo meriti personalis, cum solum interveniat meritum Christi capitis; neque etiam loquimur de gloria quae datur adultis qui per sacramenta iustificantur primo, quia sicut illis datur gratia ex opere operato, ita et gloria prima eis debetur titulo hereditatis per se, licet opera subsequentia meritoria possint indirecte et quasi novo titulo eamdem primam gloriam mereri. Loquimur ergo directe de gloria prima, quae debetur adultis qui iustificantur extra sacramentum ex opere operantis.

Sunt ergo theologi qui negant talem primam gloriam mereri posse de condigno a talibus adultis, v. gr. hoc tenent Ripalda, Lugo et quidam alii. Thomistae vero et plerique theologorum dicunt hanc primam gloriam revera mereri ab istis adultis.

581. *Probatur.* Acceptio primae gratiae habitualis ab adultis extra sacramentum est cum actu caritatis, ut patet ex dictis quaestione praecedenti, articulis 4 et 5. Atqui actus caritatis est meritorius de condigno vitae aeternae. Ergo et iste primus actus caritatis qui simul habetur cum prima gratia, est meritorius de condigno primae gloriae seu ipsius *consecutionis* gloriae, quae est primum esse eius. Et hoc videtur

indicare Concilium Tridentinum quando consequutionem gloriae distinguit ab eius augmento [1]. Certe autem hanc doctrinam tenet S. Thomas, qui docet quod iste actus caritatis qui est perfecta dispositio ad iustificationem, et est simul tempore cum ipsa prima iustificatione, «est *meritoria*, sed non gratiae, quae iam habetur, sed *gloriae quae nondum habetur*» [2].

Iste ergo homo simul tempore cum prima gratia meretur primam gloriam, et quidem semper ex natura rei; alii vero qui iustificantur per sacramenta, non merentur eam per actum receptionis sacramentorum, bene vero per actus subsequentes; nam, licet haec prima gloria eis debeatur titulo hereditatis, cum tamen eam nondum de facto habeant, possunt eam sibi debitam facere alio titulo, nempe titulo meriti personalis. Et sic omnis adultus qui iustificatur, meretur de condigno primam gloriam.

582. Conclusio tertia: *Homo iustus per opera sua supernaturalia peracta post iustificationem meretur de condigno gloriam essentialem secundam seu augmentum gloriae essentialis.*

Est propositio *de fide catholica.*

583. *Probatur.* A) *Ex auctoritate divina.* Concilium Florentinum hoc expresse docet. Nam gloria essentialis est «intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicut est» [3]. Atqui idem Concilium tradit hanc visionem facialem esse maiorem vel minorem pro maiori vel minori merito; addit enim: «pro diversitate tamen *meritorum* alium alio perfectius» eum videre [4].

Similier Concilium Tridentinum ponit inter ea quae homo iustus plene et vere meretur «augmentum gloriae» [5], et loquitur evidenter de gloria essentiali.

---

1. Concilium Tridentinum, Ses. 6, can. 32, Denz. 842.
2. Cf. S. Thomam, I-II, 112, art. 2 ad 1.
3. Concilium Florentinum, Denz. 693.
4. *Ibidem.*
5. Concilium Tridentinum, Ses. 6, can. 32, Denz. 842.

Patres etiam communiter docent quod diversitas mansionum in coelo et diversitas claritatis inter beatos mensurantur secundum diversitatem meritorum in via [1], ut probari solet in Prima Parte, q. 12, articulo 6 [2].

584. B) *Ex ratione theologica.* Eadem est causa meritoria ipsius gratiae essentialis et augmenti eius. Atqui homo iustus per opera sua supernaturalia in Deo facta est causa meritoria de condigno ipsius gloriae essentialis, ut patet ex conclusione prima. Ergo et per opera meritoria eadem vel subsequentia est causa meritoria de condigno augmenti ipsius.

Maior constat ex lege generali circa habitus, quod scilicet eadem est causa esse eorum et augmenti, cum eadem sit causa generationis et aumenti [3].

§ II
DE MERITO EX CONDIGNO GLORIAE ACCIDENTALIS

585. Gloria accidentalis est duplex: quaedam est gloria *corporis,* quae consistit in quatuor dotibus gloriosis eius, nempe in claritate, agilitate, subtilitate et impassibilitate; alia est gloria *animae,* quae consistit *in tribus dotibus* pro omnibus beatis, nempe in visione, dilectione et fruitione, prout nominant habitum ex quo tria illa sequuntur, ad instar accidentis proprii; et pro quibusdam, insuper in *tribus aureolis* quae sunt aureola martyrii, pro martyribus; aureola doctoris, pro doctoribus; et aureola virginitatis, pro virginibus: denique, in cognitione rerum extra Verbum, maiori vel minori.

Et dicendum est totam istam gloriam accidentalem cadere sub merito condigni, tum quoad suum primum esse, tum etiam quoad eius augmentum, eo quod haec gloria accedit ad gloriam essentialem sicut accessorium ad principale, et ideo

[1] *Joan.* 14, 2; *I Cor.* 15, 41.
[2] Cf. S. Thomam, *Supplemento,* q. 93, art. 3.
[3] I-II, 52, 3.

etiam meritum eius de condigno accedit ad meritum gloriae essentialis sicut accessorium ad principale.

Notat autem S. Thomas quod tota haec gloria accidentalis directe respondet operi meritorio secundario, quod est opus aliarum virtutum infra caritatem; caritati enim, cum sit principalis virtus, correspondet principaliter meritum, et consequenter principale praemium, ut semper sit correspondentia inter meritum et praemium. Sed de hoc dicemus articulo sequenti [1].

§ III
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

586. *Obiectio prima.* Meritum de condigno adaequatur praemio secundum valorem suum moralem. Atqui opera iustorum non adaequantur praemio coelesti, secundum illud: «non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis» [2]. Ergo opera iustorum non merentur de condigno gloriam coelestem.

587. *Respondetur. Distinguo mai.:* Meritum de condigno adaequatur praemio secundum valorem suum moralem, adaequatione absoluta seu arithmetica, *nego;* adaequatione proportionali seu geometrica, *subdistinguo:* Sumendo opus meritorium mere materialiter, *concedo;* si sumatur opus meritorium formaliter secundum modum ex caritate, *nego.*

Contradistinguo min. et nego consequens et consequentiam.

Revera, non habetur aequalitas absoluta inter passiones sanctorum in hac vita et gloriam quae dabitur eis in altera vita. Propter quod Paulus alibi ait: «Id enim quod in praesenti est *momentaneum et leve* tribulationis nostrae, *supra modum*

[1] Cf. *Supplementum,* q. 96, et specialiter III, 19, 9 in fine corporis articuli, et specialiter in responsione ad 3, ubi ait quod gloria corporis cadit sub merito.
[2] *Rom.* 8, 18.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES
02/01/2004

in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis»[1]. Et inde venit axioma illud theologorum: Deus praemiat ultra condignum[2].

588. *Obiectio secunda.* Quod datur ex gratia non datur ex merito de condigno. Atqui gloria datur ex gratia, secundum illud: «gratia Dei, vita aeterna»[3], ut Augustinus notat. Ergo gloria non meretur ex condigno ab homine iusto.

589. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quod datur totaliter ex gratia et misericordia, non datur ex merito de condigno, *concedo;* quod datur ex gratia remote et radicaliter, et ex operibus per gratiam acceptam peractis, proxime et immediate, non datur ex merito de condigno, *subdistinguo:* Non datur ex condigno absoluto vel secundum totum rigorem iustitiae, *concedo;* non datur ex condigno proportionali seu ex mera condignitate, *nego.*

Contradistinguo min.: Gloria datur ex gratia, totaliter et absolute, *nego;* ex gratia radicaliter et ex operibus per gratiam exercitis veluti ex causa proxima et immediata, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Solutio patet ex dictis. Nam meritum nostrum non est meritum purum neque gratia sola, sed meritum fundatum in gratia praecendeti. Unde Conciium Tridentinum pie et profunde docet: «Licet bonis operibus in Sacris Litteris usque adeo tribuatur ut etiam qui uni ex minimis suis potum aquae frigidae dederit, promittat Christus eum non esse sua mercede carituram (*Mtt.* 10, 42), et Apostolus testetur id quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operari in nobis (*II Cor.* 4, 17), absit tamen ut christianus homo in seipso vel confidat vel glorietur et non in Domino (*I Cor.* 1, 3;

[1] *II Cor.* 4, 17.
[2] Cf. S. THOMAM, *In Ad Romanos,* cap. 8, lect. 4, p. 114.
[3] *Rom.* 6, 23.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

II Cor. 10, 17), cuius tanta est erga omnes homines bonitas, *ut eorum velit esse merita quae sunt ipsius dona*»[1].

590. *Obiectio tertia.* Meritum de condigno aequatur mercedi redditae. Atqui nullus actus huius vitae aequatur vitae aeternae, quae excedit omnem sensum et omne desiderium nostrum[2]. Ergo homo non potest mereri de condigno vitam aeternam.

591. *Respondetur. Distinguo mai.:* Meritum de condigno aequatur mercedi, actu vel virtute, *concedo;* semper actu et vitute, *nego.*

Contradistinguo min.: Nullus actus humanus praesentis vitae aequatur vitae aeternae, actu et absolute, *concedo;* virtualiter et in radice, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Se habet enim meritum nostrum ut semen ad totam arborem et fructus eius, quos virtualiter et veluti originaliter continet, ut patet ex dictis.

Art. 4.-Utrum gratia sit principium meriti principalius per caritatem quam per alias virtutes

592. Hucusque consideravimus tum exsistentiam meriti vitae aeternae (art. 2), tum naturam eius moralem, quod scilicet sit meritum de condigno (art. 3). Quia vero meritum de condigno est effectus gratiae habitualis cooperantis per virtutes infusas, eo quod gratia habitualis non est inmediate operativa, et istae virtutes sin plures, videndum est cuinam ex eis principaliter sit attribuendum opus meritorium de condigno; et hoc erit aequivalenter determinare naturam psychologicam operis meritorii. Nam ubicumque sunt plura, necesse est dari aliquem ordinem.

[1] CONCILIUM TRIDENTINUM. Ses. 6, cap. 16, Denz. 810.
[2] *I Cor.* 2, 9.

02/01/2004

Ut ergo debito ordine procedamus, considerandum est, primo an gratia habitualis sit principium meriti de condigno per *omnes* virtutes ab ea dimanantes; secundo, an *principalius* exerceat opus meritorium per virtutem caritatis quam per alias virtutes infusas.

§ I
RESOLUTIO QUAESTIONIS

593. CONCLUSIO PRIMA: *Gratia habitualis causat actum meritorium per omnes virtutes infusas.*

594. Est *de fide.* Nam Concilium Tridentinum docet meritum hoc vitae aeternae consistere *in omni opere bono* quod in Deo fit ab homine iustificatio [1], et in specie nominat cum Christo *minimum opus,* quod est sitienti dare potum aquae frigidae [2]; *concrete* autem docet quod *omne opus bonum consistit in observatione mandatorum Dei et Ecclesiae* [3]; iam vero constat haec mandata continere actus *omnium* virtutum, maxime infusarum.

Constat etiam ex damnatione sequentium propositionum Quesnelli ab Clemente XI: «*Sola caritas* christiana modo facit (actiones christianas) per relationem ad Deum et Iesum Christum; *sola caritas* est quae Deo loquitur; nam *solam* Deus audit; Deus non coronat *nisi caritatem;* qui currit ex alio impulsu et ex alio motivo, in vanum currit; Deus *non remunerat nisi caritatem,* quoniam *caritas sola* Deum honorat» [4].

595. *Ratio theologica* est clara. Omnis enim actus cui conveniunt conditiones meriti theologici supernaturalis proprie dicti, est actus meritorius de condigno vitae aeternae. Atqui omni actui virtutis exercito ab homine iusto conveniunt conditiones meriti theologici supernaturalis proprie dicti. Ergo omnis actus virtutis exercitus ab homine iusto est actus meritorius de condigno vitae aeternae.

Maior patet ex omnibus hucusque dictis.

Minor vero facile probatur. Omnis enim actus virtutis infusae exercitus ab homine iusto, est *actus humanus supernaturalis perfectus in suo genere,* cum omne opus virtutis sit voluntarium. Habet ergo condignitatem cum ultimo fine, ad quem obtinendum est medium proportionatum. Quemadmodum enim virtutes acquisitae sunt proportionatae fini naturali obtinendo, ita etiam virtutes infusae sunt de se proportionatae ad finem supernaturalem assenquendum. Non quidem eum producendo seu operando, ut patet. Ergo eum merendo.

[1] CONCILIO TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 16, Denz. 809.
[2] *Ibidem,* Denz. 810.
[3] *Ibidem,* cap. 10, Denz. 803.
[4] CLEMENS XI, *Unigenitus,* Denz. 1403-1406.

596. CONCLUSIO SECUNDA: *Istae tamen vitutes non sunt ex aequo meritoriae vitae aeternae, sed secundum prius et posterius, ita quidem ut vis merendi attribuatur caritati veluti primo vel supremo analogato, aliis vero secundum prius et posterius prout ordinem dicunt ad caritatem.*

597. *Probatur.* Tale est meritum correspondens operibus virtutum qualis est proportio earum ad beatitudinem supernaturalem. Atqui haec proportio seu relatio ad beatitudinem supernaturalem est inaequalis; nam quaedam virtutes versantur *immediate* circa *ipsum finem,* ut virtutes theologicae, ideoque earum actus maxime proportionati sunt fini; aliae vero versantur immediate *circa media ad hunc finem,* ut sunt virtutes morales et dona Spiritus Sancti, secundum rationem formalem altiorem (dona) vel minus altam (virtutes), et ideo minus proportionantur fini earum actus quam actus virtutum theologicarum. Denique, inter ipsas virtutes theologicas, *maxima est caritas,* secundum illud Pauli: «nunc manent fides, spes, caritas, tria haec; *maior autem horum est caritas*» [1].

[1] *I Cor.* 13, 13.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES
02/01/2004

Ergo actus caritatis est altissimus omnium et maxime proportionatus beatitudini coelesti seu praemio essentiali. Ergo actus proprius caritatis est maxime et primo meritorius, actus vero aliarum virtutum sunt meritorii secundum quod magis vel minus accedunt ad caritatem, et secundum quod actus ipse caritatis magis vel minus informat vel animat eos. Et hac de causa dicitur caritas mater et regina et forma omnium virtutum.

Unde et in Sacris Litteris *praemium maxime attribuitur caritati.* «Si quis *diligit* me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum *et manifestabo ei meipsum*» [1]. Iam vero in hac manifestatione Dei consistit vita aeterna, secundum illud: «haec est vita aeterna, ut *cognoscant* te solum Deum verum et quem misisti Iesum Christum» [2]. «In Christo Iesu neque circumcissio aliquid valet neque praeputium, sed fides quae *per dilectionem operatur*» [3]; «oculus non vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit quae *praeparavit* Deus iis qui *diligunt illum*» [4]; «reposita est mihi corona iustitiae quam reddet mihi Dominus in illa die, iustus iudex, non solum autem mihi, sed et iis qui *diligunt* adventum eius» [5]; «beatus vir qui suffert tentationem, quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus *diligentibus se*» [6]. Quam veritatem modo sublimi ponderavit Paulus in suo encomio caritatis [7].

598. *Confirmatur* etiam ex eo quod actus caritatis, cum sit actus amoris seu ipsum velle, est maxime voluntarium. Ceteris ergo paribus, actus caritatis est maxime meritorius, cum sit maxime voluntarius.

---

[1] *Ioan.* 14, 21.
[2] *Ioan.* 17, 3.
[3] *Gal.* 5, 6.
[4] *I Cor.* 2, 9.
[5] *II Cor.* 4, 8.
[6] *Jac.* 1, 12.
[7] *I Cor.* 13, 1-7.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Uno verbo: actus maxime condignus vitae aeternae et maxime voluntarius est maxime meritorius. Atqui inter actus omnium virtutum iusti actus caritatis est maxime condignus vitae aeternae, cum sit maxime perfectus utpote perfectissimae virtutis; et maxime voluntarius, cum proprius eius actus sit velle, quod es proprius et primus actus voluntatis, et nihil magis voluntarium quam ipsum velle. Ergo actus caritatis est maxime meritorius vitae aeternae. Gratia ergo habitualis maxime est meritoria vitae aeternae per caritatem.

§ II
Solvuntur difficultates

599. *Obiectio prima.* Virtus aequaliter operativa est aequaliter meritoria. Atqui omnis virtus hominis iusti est aequaliter operativa, quia aequaliter convenit omni virtuti esse habitus operativus. Ergo omnis virtus hominis iusti est aequaliter meritoria.

600. *Respondetur. Distinguo mai.:* Virtus aequaliter operativa omnibus modis, scilicet tum ex parte sui, tum ex parte modi operandi, tun ex dignitate operationis, est aequaliter meritoria, *concedo;* virtus aequaliter operativa non omnibus modis, sed solum ex parte sui prout est habitus operativus, est aequaliter meritoria, *nego.*

Contradistinguo min.: Omnis virtus hominis iusti est aequaliter operativa, ex parte sui, secundum rationem genericam habitus operativi, *concedo;* omnibus modis et secundum rationem specificam eius, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Non ergo omnes virtutes eodem modo operantur neque easdem operationes exercent, et ideo, simpliciter loquendo, non omnes virtutes iusti sunt aequaliter operativae, aequalitate absoluta, sed aequalitate proportionis. Omnis enim virtus proportionaliter operatur respectu sui obiecti, sed tamen non omnes habent idem obiectum, neque eumdem actum, neque eamdem voluntarietatem. Sed inter omnes virtutes,

02/01/2004

caritas est maxime operativa tum intensive, tum extensive, tum etiam ex dignitate propri obiecti, et ideo est maxime meritoria.

601. *Obiectio secunda.* Virtus cuius proprius actus est maxime laboriosus seu difficilis, est maxime meritoria, quia meritum commensuratur labori. Atqui caritas est virtus cuius proprius actus non est maxime laboriosus seu dificilis, cum potius actus eius sit maxime facilis et delectabilis. Ergo caritas non est virtus maxime, sed minime meritoria.

602. *Respondetur. Distinguo mai.:* Virtus, cuius proprius actus est maxime laboriosus, seu difficilis difficultate essentiali seu per se, quae sumitur ex magnitudine obiecti attingendi, est maxime meritoria, *concedo;* virtus cuius proprius actus est maxime laboriosus seu difficilis difficultate accidentali seu per accidens, quae se tenet ex debilitate vel imperfectione operantis, est maxime meritoria, *nego.*

Contradistinguo min.: Caritas est virtus cuius proprius actus non est maxime, sed minime difficilis per accidens seu ex parte subiecti, *concedo;* per se seu ex parte dignitatis obiecti attingendi, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Opus tanto est magis meritorium quanto melius est, scilicet quanto melius obiectum attingit et quanto meliori modo prodicitur ab operante. Quod autem operans in operando sentiat difficultates propter imperfectionem eius, quia caret habitu operandi vel quia sentit difficultates ex contrariis inclinationibus, hoc omnino per accidens se habet, et non compensat vim meritoriam quae sumitur ex pefectiori modo operandi.

603. *Obiectio tertia.* Virtus, cuius proprii actus sunt maxime meritorii, est ipsa maxime meritoria. Atqui proprii actus fidei et fortitudinis sunt maxime maritorii, non proprii actus caritatis, ut patet in martyribus. Ergo fides et fortitudo sunt virtutes maxime meritoriae, non vero caritas.

604. *Respondetur. Concedo mai.; nego min. et conclusionem.*

Propter quod unumquodque tale, et illud magis. Iam vero actus fidei et fortitudinis in ipso martyrio vim merendi habent ex caritate a qua imperantur et moventur, secundum illud: «in Christo Iesu neque circumcissio aliquid valet neque praeputium, sed *fides quae per caritatem operatur*» [1]; «non enim *auditores* legis iusti sunt apud Deum, sed *factores* legis iustificabuntur» [2]; et illud: «si *tradidero corpus meum* ita ut ardeam, *caritatem* autem non habuero, nihil mihi prodest» [3]; «maiorem *caritatem* nemo habet, ut *animam suam ponat* quis pro amicis suis» [4].

Art. 5.-Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam

605. Consequenter considerandum est *obiectum per se, sed secundarium* meriti theologici, quod est *gratia viae.* Et quia in omni via distingui possunt tres partes, nempe initium vel inchoatio, progressus seu prosequutio, et terminus seu perventio ad finem eius, quae est veluti consummatio eius, ideo in hac parte sunt tria proportionalia consideranda, scilicet *gratia prima,* quae est initium viae; gratia secunda, quae est prosequutio vel augmentum eius; et gratia ultima viae, quae est perseverantia finalis actualis.

Prima gratia relate ad meritum theologicum potest intelligi dupliciter: uno modo, de prima gratia simpliciter, pro tota vita humana; alio modo, de prima gratia secundum quid, pro aliqua portione vitae humanae, scilicet post amissionem prioris gratiae et quando reassumitur seu reparatur gratia post lapsum. Et constat evidenter quod prima gratia maxime intelligitur in primo sensu.

1 *Gal.* 5, 6.
2 *Rom.* 2, 13.
3 *I Cor.* 13, 3.
4 *Ioan.* 15, 13.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

Prima gratia *simpliciter dicta*, si consideretur relate ad meritum theologicum, potest intelligi duplici sensu: uno modo, *pro seipso*, scilicet respectu eiusdem qui eam mereatur eamque accipiat; alio modo, *pro alio*, ita ut alius sit merens primam gratiam, et alius eam accipiat.

Et quia meritum *maxime dicitur respectu ipsius merentis*, non respectu alterius, cum de se sit actio quaedam personalis, incipiendum est a merito primae gratiae pro ipso merenti; et de hoc est art. 5.

Nomine primae gratiae simpliciter dictae potest intelligi aut prima omnino gratia *actualis*, quae est gratia praeveniens seu excitans; aut prima omnino gratia *habitualis* quae primam iustificationem formaliter causat.

Et quia maxime proprie gratia dicitur gratia habitualis, non gratia actualis, et insuper in articulis subsequentibus est quaestio de gratia habituali, sicut ceteroquin in toto isto tractatu, ideo S. Doctor de sola gratia habituali loquitur. Attamen, pro complemento doctrinae, videtur utile utroque modo sumere gratiam simpliciter primam.

§ I

DE MERITO PRIMAE GRATIAE ACTUALIS

606. Conclusio: *Prima omnino gratia actualis nullo modo cadit sub merito eam recipientis.*

Est *de fide catholica* contra pelagianos et semipelagianos.

607. *Probatur.* A) *Auctoritate.* «*Nullis meritis* gratiam *praevenientibus* merces debetur bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, *praecedit*, ut fiant» [1]. Sed quia haec verba possunt intelligi relate ad gratiam habitualem primam, ideo Concilium Tridentinum magis determinate dicit relate ad ipsam primam gratiam actualem: «Declarat praeterea Sancta Synodus ipsius iustificationis *exordium* in adultis a Dei per Iesum Christum *praeveniente gratia* sumendum esse,

[1] Concilium Arausicanum II, Denz. 191.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

hoc est, *ab eius vocatione* qua, *nullis eorum exsistentibus meritis*, vocantur» [1].

608. B) *Ratione theologica.* Homo relate ad primam gratiam actualem merendam considerari potest in duplici statu, scilicet in statu naturae sanae sine peccato et in statu naturae lapsae sicut modo est. Atqui in neutro casu potest per propria opera mereri primam gratiam actualem nec de condigno nec de congruo.

Non in statu naturae lapsae, quia opera propria hominis lapsi aut sunt peccaminosa, et tunc potius sunt demeritoria, aut sunt indifferentia, et tunc nec merentur aliquid neque demerentur; aut sunt bona seu virtuosa; sed tamen in hoc statu sunt imperfecta etiam in hoc genere, et ideo nullam proportionem aut congruitatem habere possunt cum prima gratia actuali; *non condignitatem*, quia sunt alterius ordinis, nempe naturalis, cum prima gratia actualis sit supernaturalis; *neque congruitatem*, quia etiam in propria sua connaturalitate deficiunt pro maiori parte. Nullum ergo potest esse meritum in homine lapso ad primam gratiam actualem, sicut et nulla potest dari in ipso positiva dispositio ad gratiam.

Neque in statu naturae sanae: tum quia *nulla est condignitas* ad gratiam, ratione diversi ordinis operum illorum et gratiae actualis; *tum* quia nulla *congruitas* poni potest, eo quod, per definitionem, homo in eo statu sisteret in sua sphaera naturali, et sic nulla esset ordinatio ex natura rei neque ex Deo ordinante neque ex ipso homine operante, ad gratiam illam primam. Solum ergo esset dispositio negativa totalis, at *nulla positiva dispositio*, ideoque et nullum meritum, quod semper dicit aliquid positivum.

§ II

DE MERITO PRIMAE GRATIAE HABITUALIS

609. Relative ad istam primam gratiam habitualem quaeri possunt duo: unum, an homo possit eam sibi mereri

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 5, Denz. 797.

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

de condigno; alterum, hoc negato, an possit eam sibi mereri saltem de congruo.

610. Conclusio prima: *Nullus potest sibi mereri de condigno primam gratiam habitualem.*

Est *de fide* contra pelagianos et semipelagianos.

611. *Probatur.* A) *Auctoritate divina.* Concilium Arausicanum II docet: «*Nullis meritis gratiam praevenientibus* debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, praecedit ut fiant» [1].

Clarius adhuc Concilium Tridentinum docet: «Cum vero Apostolus dicit iustificari hominem per fidem et gratis, ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesiae Catholicae consensus tenuit et expressit, ut scilicet per fidem ideo iustificari dicamur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo et ad filiorum eius consortium pervenire; *gratis* autem iustificari ideo dicamur quia *nihil eorum quae iustificationem praecedunt, sive fides sive opera, ipsam iustificationis gratiam promereatur.* Si enim gratia est, iam non ex operibus, ut idem Apostolus inquit (Rom. 11, 6), alioquin gratia iam non est gratia» [2].

Docet quoque idem Concilium quod opera nostra, sine gratia Dei habituali, «*nullo pacto Deo grata et meritoria esse possunt*» [3].

Sacrae Scripturae id aperte tradunt. «Omnes sitientes venite ad aquas; et qui non habetis argentum properate, emite et comedite; venite, emite *absque argento et absque ulla commutatione vinum et lac*» [4]. «Iustificati *gratis* per gratiam ipsius» [5]. «Non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit* per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum Salvatorem nostrum, ut iustificati *gratia* ipsius, haeredes simus secundum spem vitae aeternae» [1].

[1] Concilium Arausicanum II, Denz. 191.
[2] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 8, Denz. 801.
[3] *Ibidem*, cap. 16, Denz. 809.
[4] *Isaias* 55, 1.
[5] *Rom.* 3, 24.

Similiter *Patres*, maxime post exortam haeresim pelagianam, et nominatim Augustinus. Sufficiat haec pauca eius verba referre: «Nullane sunt merita iustorum? Sunt plane, *quia iusti sunt;* sed, ut iusti fierent, merita non fuerunt. Iusti enim facti sunt cum iustificati sunt, sed sicut dicit Apostolus (Rom. 3, 24), iustificati *gratis* per gratiam ipsius» [2].

612. B) *Ex ratione theologica.* Si homo posset mereri de condigno primam gratiam habitualem pro se, eam mereretur per opera praecedentia iustificationem, aut per opera concomitantia aut per opera subsequentia ipsam iustificationem. Atqui per nulla ex his operibus potest eam sibi de condigno mereri.

a) *Non per opera praecedentia, tum* ratione *generali,* quia principium meriti non cadit sub merito, gratia vero habitualis prima est proprium principium radicale meriti de condigno, ut patet ex supra dictis; *tum* ratione *speciali,* quia vel est quaestio de operibus hominis sani vel hominis lapsi: *sani* autem opera naturalia non sunt condigna gratiae habituali, eo quod sunt ordinis essentialiter diversi, nempe ordinis naturalis, et ordo naturalis nullam habet proportionem positivam ad ordinem supernaturalem; *aegroti vero seu lapsi* opera naturalia imperfectiora sunt, ideoque magis inadaequata, et insuper adest ei positivum impedimentum peccati originalis et personalis. Quod si loquamur *de operibus salutaribus* peractis ex gratia actuali, cum ista opera sint solum dispositio *imperfecta et remota,* non vero dispositio ultima, non habent aequalitatem *exigitivam* gratiae habitualis, *neque condignita-*

[1] *Tit.* 3, 5-7.
[2] S. Augustinus, *Epistola 194 ad Sixtum,* cap. 3, n. 6, ML. 33, 876.

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

tem moralem propter inferioritatem proprii agentis seu operantis. Nullo ergo modo et per nulla opera praecedentia iustificationem potest homo aut aliqua alia creatura mereri sibi primam gratiam habitualem [1].

b) *Neque per opera concomitantia iustificationem,* quae sunt actus conversionis perfectae in Deum per actum fidei formatae et actus perfectae aversionis a peccato per actum poenitentiae formatae, de quibus loquuti sumus quaestione praecedenti, quia isti actus, in genere causae formalis, ex quo sumitur ordo simpliciter, sunt naturaliter *posteriores* ipsi infusioni gratiae habitualis et causantur ex gratia habituali iam iniacenti; non ergo possunt eam mereri, quia praemium est naturaliter posterius merito, hic autem est e converso, meritum naturaliter posterius praemio. Unde iure S. Doctor ait quod «talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiae quae iam habetur, sed gloriae, quae nondum habetur» [2].

c) *Neque per opera subsequentia, etiam posterioritate temporis, tum* quia quod actu habetur, non meretur, cum non sit via seu potentia merentis ad illud, sed actus seu terminus, et hac de causa in patria non est meritum possibile; *tum* etiam quia nequit idem secundum idem esse simul causa et effectus in eodem genere causae: meritum autem est *causa* praemii in genere causae efficientis moralis; aliunde, gratia habitualis est causa meriti de condigno in eodem genere causae, cum meritum de condigno sit effectus gratiae habitualis cooperantis. Si ergo prima gratia habitualis caderet sub merito de condigno operum iusti subsequentium, idem secundum idem et in eodem genere causae esset causa et effectus.

613. CONCLUSIO SECUNDA: *Nullus potest sibi mereri merito de congruo primam gratiam habitualem per opera mere naturalia seu honesta; potest tamen sibi de congruo mereri primam*

[1] Cf. S. THOMAM, I-II, 112, 2 ad 1.
[2] I-II, 112, 2 ad 1.

gratiam habitualem per opera mere salutaria praecedentia iustificationem.

614. *Probatur prima pars.* Ubi *nulla* est *positiva dispositio* animae ad gratiam actualem vel habitualem, nulla est proportio *congruitatis* ad gratiam. Atqui opera mere naturalia seu honesta nullam continent *positivam* praeparationem vel dispositionem ad gratiam, tum actualem, tum habitualem, ut vidimus supra, quaestione 109, articulo 6; sed in homine sano solum est negativa dispositio, quae congruitatem nullam dicit. Ergo nullus homo vel angelus per opera sua naturalia mere honesta potest sibi de congruo mereri primam gratiam actualem neque habitualem. Qua in re S. Doctor senior retractavit quae iunior tradiderat in II Sent., dist. 27, articulo 4 et 5 et alibi.

615. *Secunda pars.* Inter dispositiones positivas imperfectas ad formam et ipsam formam est quaedam proportio imperfecta, quae dicitur congruitas. Atqui opera salutaria per gratiam actualem facta sunt dispositiones quaedan positivae imperfectae ad iustificationem seu ad ipsam gratiam habitualem primam, ut constat ex quaestione 109, articulo 6. Ergo earum ad primam gratiam habitualem datur *congruitas* seu imperfecta proportio, atque ideo homo peccator seu non iustus per talia opera meretur de congruo sibi primam gratiam habitualem.

Et ratione huius *congruitatis,* quae magis et minus suscipere potest, valet axioma illud: facienti quod in se est viribus gratiae actualis, Deus non denegat primam gratiam habitualem, ut vidimus supra, quaestione 112, articulo 3. Ut enim docet optime S. Thomas, «divinam bonitatem *decet* ut, ubicumque *dispositionem* (positivam) invenit, perfectionem adiciat» [1], et quidem multo magis quando ipsemet Deus hanc dispositionem facit, quam naturali ordine destinat ad gra-

[1] *IV Sent.*, dist. 15, q. 1, art. 3, qla. 4.

02/01/2004

tiam ipsam habitualem, nisi homo ipse propria culpa impedimentum ponat.

Non ergo per opera mere honesta, sed per opera salutaria homo non iustus potest de congruo sibi mereri primam gratiam habitualem.

§ III
Solvuntur difficultates

616. *Obiectio prima.* Iustificatio est gratia habitualis prima. Atqui homo potest sibi mereri iustificationem, quia, ut Augustinus dicit, fides meretur iustificationem. Ergo homo potest sibi mereri gratiam primam habitualem.

617. *Respondetur. Concedo mai; distinguo min.:* Homo potest sibi mereri iustificationem, merito de condigno, *nego;* merito de congruo, *subsistinguo:* per opera mere naturalia seu honesta, *nego;* per opera supernaturalia salutaria, ut est actus fidei informis et alii, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Augustinus iunior putavit fidem informem posse mereri de condigno seu merito proprie dicto ipsam iustificationem seu gratiam primam; at postea talem doctrinam quae semipelagiana est, expresse retractavit.

Et tamen verum est quod quodam merito de congruo potest homo non iustus per opera mere salutaria sibi mereri primam gratiam habitualem. At haec distinctio meriti theologici in de condigno et de congruo non erat nota Augustino, sed adinventa fuit a theologis scholasticis post plura saecula.

618. *Obiectio secunda.* Qui est dignus gratia meretur eam ex condigno. Atqui omnis recipiens primam gratiam est dignus ea, quia Deus non dat gratiam nisi dignis, secundum illud: «nolite sanctum dare canibus» [1]. Ergo omnis homo potest sibi de condigno mereri primam gratiam.

[1] *Mtt.* 7, 6.

619. *Respondetur. Distinguo mai.:* Qui est dignus gratia meretur eam ex condigno, meretur aliam gratiam posteriorem ea qua factus est dignus merendi de condigno, *concedo.*

Contradistinguo min.: Omnis recipiens primam gratiam est ea dignus sed factus dignus per primam gratiam operantem, *concedo;* factus dignus sine gratia, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Deus ergo semper dat gratiam dignis, quia dando gratiam eos dignificat, non quia praesupponat dignitatem aliunde.

620. *Obiectio tertia.* Homo apud hominem potest sibi mereri donum iam acceptum. Cum ergo Deus sit liberalior homine, multo magis homo poterit apud Deum sibi mereri donum prius accetpum, et sic potest sibi mereri primam gratiam.

621. *Respondetur. Distinguo antecedens:* Homo apud hominem potest sibi mereri donum iam acceptum, per alia bona propria et non accepta, *concedo* per idem donum acceptum, *nego.* Et *nego consequens.* Quia homo omnia accepit a Deo, et multo magis in ordine supernaturali, in quo nihil ex propriis habet.

Art. 6.-Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam

622. Dato ergo quod homo peccator non possit sibi de condigno mereri primam gratiam habitualem, dubium surgit an homo iustus possit alteri peccatori mereri de condigno hanc primam gratiam, vel saltem de congruo.

Itaque duae distinctiones sunt in hac re prae oculis habendae: *prima,* ex parte gratiae primae, quae potest intelligi tum prima actualis, tum prima habitualis, licet maxime intelligatur prima habitualis; *secunda,* ex parte meriti, an alterutram vel utramque ex his gratiis possit homo iustus alteri peccatori mereri de condigno vel saltem de congruo.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES
02/01/2004

§ I
DE MERITO EX CONDIGNO PRIMAE GRATIAE PRO ALIO

623. Evidenter homo peccator non potest pro altero peccatore mereri de condigno primam gratiam, cum non possti pro seipso eam mereri, ut articulo praecedenti dictum est. Tota ergo quaestio est de homine iusto, an possit eam de condigno mereri pro alio homine peccatore, ut convertatur et iustificetur.

Sed homo iustus est duplex: alter, homo purus; alter, homo-Deus, Christus Iesus. Quaestio ergo est duplex: prima, an Christus Iesus possit de condigno mereri peccatoribus primam gratiam tum actualem tum habitualem; secunda, an etiam ceteri homines iusti possint talem gratiam de condigno peccatoribus mereri.

624. CONCLUSIO PRIMA: *Homo-Deus Christus Iesus meretur de condigno gratiam primam tum actualem tum habitualem omnibus peccatoribus ut convertantur et iustificentur et glorificentur.*

625. Est *de fide catholica.* Concilium Tridentinum hoc saepe inculcat. «Verum –inquit–, etsi ille (Christus Iesus) pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat quibus *meritum* passionis eius communicatur. Nam sicut revera homines, nisi ex semine Adae propagati nascerentur, non nascerentur iniusti, cum ea propagatione per ipsum cum concipiuntur propriam iniustitiam contrahant, ita nisi in Christo renascerentur, numquam iustificarentur, cum ea renascentia per *meritum* passionis eius *gratia*, qua iusti fiunt, illis tribuatur» [1]. Et postea, loquens de causis iustificationis, ait: «Meritoria autem (causa est) dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Iesus Christus qui, cum essemus inimici, propter nimiam caritatem qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem *meruit* et pro nobis Deo Patri satisfecit» [1].

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 3, Denz. 795.

«Ita neque propria nostra iustitia ex nobis propria statuitur, neque ignoratur aut repudiatur iustitia Dei; quae enim iustitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhaerentem iustificamur, illa eadem Dei est, quia a Deo nobis infunditur *per Christi meritum*» [2]. Unde «si quis dixerit homines sine Christi iustitia, per quam nobis *meruit*, iustificari... A. S.» [3].

Quae veritas per totum *Novum Testamentum* docetur frequenter. «*De plenitudine eius* nos omnes accepimus, et *gratia pro gratia;* quia lex per Moysem data est, *gratia* et veritas *per Iesum Christum facta est*» [4]; «*et non est in alio aliquo salus,* nec enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri» [5]; «sed *per gratiam Domini Iesu Christi credimus salvari*» [6]. «*Sicut* palmes non potest ferre fructum a semetipso nisi manserit in vite, *sic* nec vos nisi in me manseritis; ego sum vitis, vos palmites; qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere» [7].

Quod autem hoc meritum sit universale pro omnibus hominibus et quidem de condigno, docutt S. Pius X in sua Encyclica *Ad diem illum*, die 2 februarii 1904. «Ea tamen – Beata Virgo Maria– quoniam universis sanctitate praestat coniunctioneque cum Christo atque a Christo ascita in humanae salutis opus, *de congruo* ut aiunt promeret nobis quae Christus *de condigno* promeruit» [8].

[1] *Ibidem*, cap. 7, Denz. 799. Cf. et caps. 9-10, Denz. 802-803.
[2] *Ibidem*, cap. 16, Denz. 809.
[3] *Ibidem*, can. 10, Denz. 820. Cf. etiam can. 16, 32, 33, Denz. 836, 842, 843.
[4] *Ioan.* 1, 16-17.
[5] *Act.* 4, 12.
[6] *Act.* 15, 11.
[7] *Ioan.* 15, 4-5.
[8] S. Pius X, *Acta*, edit. cit., t. I, p. 80.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

626. *Ratio* est, quia meritum capitis derivatur ad omnia membra prout uniuntur capiti et ab eo vivificantur, sicut vis merendi derivatur a caritate ad alias virtutes eo quod est veluti caput et forma earum. Atqui Christus revera est caput nostrum, et quidem universale, omnium hominum quantum ad sufficientiam; et constat quod sua passione de condigno meruit omnes gratias tum actuales tum habituales pro omnibus hominibus. Unde et de sanctificatione Beatae Mariae Virginis in sua immaculata conceptione definitur factam fuisse «intuitu *meritorum* Christi Iesu Salvatoris humani generis» [1]. Et S. Thomas optime docet quod «*meritum Christi* est sicut *radix* omnium meritorum, *a quo omnium merita efficaciam trahunt;* unde est quodammodo sicut *causa universalis*» [2].

627. CONCLUSIO SECUNDA: *Nullus alius homo, licet sanctissimus, praeter solum Christum, potest pro alio sive positive peccatore sive non, mereri de condigno primam gratiam actualem vel habitualem.*

628. *Probatur.* Conditio necessaria ad merendum pro alio de condigno primam gratiam est esse caput eius in ordine supernaturali. Atqui in ordine supernaturali esse caput aliorum est exclusivum privilegium Christi, quia «*ipsum* (et non alium) dedit (Deus) caput super *omnem* Ecclesiam» [3]. Unde et Paulus de semetipso hoc negavit quando dixit: «Numquid Paulus crucifixus est pro vobis, aut in nomine Pauli baptizati estis?» [4]. Cum ergo meritum aliorum iustorum de condigno sit pure personale, non est aliis communicabile. Iure igitur Caietanus scribit: «*Privilegium* Christi est mereri *aliis de condigno;* ita quod sicut *solus* est caput Ecclesiae, ita *solus* potest mereri ex condigno pro aliis» [5].

---

[1] PIUS IX, Bulla *Ineffabilis Deus*, Denz. 1641.
[2] S. THOMAS, *II Sent.*, dist. 27, art. 6 ad 2.
[3] *Eph.* 1, 22.
[4] *I Cor.* 1, 13.
[5] CAIETANUS, *In III*, q. 19, art. 4, n. 2.

§ II

DE MERITO EX CONGRUO PRIMAE GRATIAE PRO ALIIS

629. Dato ergo quod nullus praeter Christum mereri possit pro aliis primam gratiam merito de condigno, videndum est utrum merito saltem de congruo mereri possit.

630. CONCLUSIO: *Merito de congruo unus iustus potest pro alio mereri primam gratiam, tum actualem tum habitualem; sola tamen Beata Virgo potest hoc merito congrui universaliter mereri primam gratiam pro omnibus hominibus.*

631. *Probatur prima pars.* «Congruum est, secundum amicitiae proportionem, ut Deus impleat voluntatem» iusti desiderantis et petentis iustificationem peccatoris, eo quod iustus implet voluntatem Dei. Atqui actus supernaturalis cui positive congruum est ut effectum suum sortiatur, est meritorius de congruo. Ergo desiderium et oratio et alia opera iusti pro conversione peccatoris merentur de congruo talem conversionem ideoque et primam gratiam qua convertitur.

Quod quidem tanto magis urget quanto iustus magis iustus est et magis petit et operatur pro salute proximi, et quantum ipse proximus peccator magis adlaborat ut a peccato resurgat. Si enim peccator actus salutares faciat ex gratia actuali, faciendo quantum in se est, et iustus quantum potest urgeat Deum orationibus et sacrificiis ut convertat peccatorem, congruitas haec valde elevatur, et Deus exaudiet eam.

Et hac ratione Ecclesia tribuit conversionem Pauli orationibus Stephani et conversionem Augustini orationibus et lacrymis S. Monicae.

Hoc meritum appellat S. Bonaventura meritum *digni*, quasi medium inter purum meritum de congruo et purum meritum de condigno. Neque S. Thomas in re dissentit, nam dicit expresse quod «est hic *plus* de ratione meriti quam quando aliquis dicitur sibi mereri (primam) gratiam ex congruo» [1].

---

[1] S. THOMAS, *II Sent.*, dist. 27, art. 6.

02/01/2004

Certe, multum valent orationes iustorum apud Deum, maxime orationes Ecclesiae, et propter hoc bene ait S. Doctor: «Dominus donat aliquando veniam peccatoribus precibus sanctorum, in quantum *impetratur* eis venia peccatorum et donum gratiae, quia homo potest mereri *ex congruo* alteri primam gratiam; alias pro nihilo oraret Ecclesia pro peccatoribus» [1].

632. *Secunda pars.* Beata Virgo, cum sit mediatrix universalis omnium gratiarum distribuendarum, et insuper maxime sancta et maxime orans pro omnibus veluti mater omnium, suis precibus et sacrificiis meretur de congruo omnes gratias pro omnibus hominibus, secundum illud S. Pii X: «Beata Virgo *de congruo* nobis promeruit quae Christus de condigno» [2].

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

633. *Obiectio prima.* Glossa dicit quod fides aliena valet ad sanandum interius et exterius.Atqui interior sanatio est per primam gratiam. Ergo fides aliena meretur primam gratiam.

634. *Respondetur. Distinguo mai.:* Fides aliena valet ad sanandum interius merito de congruo, *concedo;* merito de condigno, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

635. *Obiectio secunda.* Orationes iustorum sunt efficaces secundum illud: «multum valet deprecatio iusti assidua» [3], et illud: «Orate, pro invicem, ut salvenimini» [4]. Atqui efficacitas

---

[1] *In I Tim.*, cap. 4, lect. 2, edit. cit., p. 210b.

[2] S. PIUS X, Encyclica *Ad diem illum*, die 2 februarii 1904, *Acta*, edit. cit., t. I, p. 80.

[3] *Jac.* 5, 16.

[4] *Ibidem.*

ad salutem est per meritum. Ergo iustus meretur alii primam gratiam.

636. *Respondetur. Distinguo mai.:* Sunt efficaces de congruo, *concedo;* de condigno, *nego.*

Contradistinguo min.; et *nego consequens et consequentiam.* Unde et iustus innititur misericordia Dei ad postulandam conversionem peccatoris, ut patet ex Daniele 9, 18.

637. *Obiectio tertia.* Eleemosynae ducunt nos ad gloriam coelestem. Atqui nequeunt ducere nisi per gratiam. Ergo eleemosynae merentur primam gratiam.

638. *Respondetur. Distinguo mai.:* Ducunt nos ad gloriam coelestem quatenus iusti eas recipientes orant pro nobis et merentur gratiam ex congruo, *concedo;* alio modo, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Art. 7.-Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum

639. Consequenter considerandum est utrum quis possit mereri sibi primam gratiam secundum quid, nempe recuperandam post lapsum. Videtur enim quod minus pro hoc merito exigatur quam pro prima gratia simpliciter.

Non est sensus utrum homo, post lapsum in peccatum, possit sibi mereri reparationem seu primam gratiam in hac nova serie, sed utrum homo iustus quandiu est in gratia, possit mereri sibi quod de novo reparetur si forte amittat gratiam habitam peccando.

§ I

RESOLUTIO QUAESTIONIS

640. CONCLUSIO PRIMA: *Homo iustus non potest sibi mereri de condigno reparationem post lapsum.*

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

Propositio est *de fide catholica.*

641. *Probatur.* A) *Auctoritate.* Concilium Tridentinum in eadem linea ponit gratiam reparationis post lapsum et perseverantiam finalem; ait enim quod perseverantiae finalis munus «aliunde haberi non potest nisi ab eo qui potens est eum, qui stat, *statuere,* ut perseveranter stet, et eum qui cadit *restituere*» [1]. Atqui munus perseverantiae finalis non cadit sub merito de condigno; nam postquam idem Concilium absolute docuit quod iustus mereri potest vere et proprie (= de condigno) gloriam et augmentum eius, addit conditionalem, quae sub merito non cadit: «si tamen in gratia decesserit» [2]; et tamen si reparatio post lapsum caderet sub hoc merito, absolute poneretur praemium illud.

Praeterea, reparationem post lapsum unice attribuit Concilium merito Christi, applicato nobis per sacramentum poenitentiae [3]. Ergo nullo modo cadit sub merito nostro.

Sacrae Scripturae hoc idem aperte tradunt. Legimus enim quod «si averterit se iustus a iustitia sua et fecerit iniquitatem secundum omnes abominationes, quas operari solet impius, numquid vivet? Omnes iustitiae eius, quas fecerat, *non recordabuntur;* in praevaricatione qua praevaricatus est, et in peccato quod peccavit, *in ipsis morietur*» [4]. «Melius enim erat illis non cognoscere viam iustitiae, quam, post agnitionem, retrorsum converti ab eo, quod illis traditum est sancto mandato» [5].

642. B) *Ratione theologica.* Unum contrarium expellitur ab eodem subiecto per aliud sibi directe contrarium. Atqui peccatum mortale, in quod labitur iustus, directe contrariatur operi meritorio praecedenti, quia peccatum mortale directe contrariatur actui caritatis, cui maxime convenit meri-

[1] CONCILIUM TRIDENTINUM, Ses. 6, cap. 13, Denz. 806.
[2] *Ibidem,* can. 32, Denz. 842.
[3] *Ibidem,* cap. 14, Denz. 807.
[4] *Ezech.* 18, 24.
[5] *I Petr.* 2, 21.

tum, ut patet ex dictis articulo 4. Ergo per demeritum perfectum peccati mortalis tollitur meritum perfectum caritatis, quod ideo non amplius habet vim ad praemia subsequentia.

Quia ergo motio divina, quae est causa propria meriti de condigno, interrumpitur per peccatum, manifeste homo iustus non potest de condigno sibi mereri reparationem post lapsum.

643. CONCLUSIO SECUNDA: *Merito de congruo homo iustus non potest sibi mereri reparationem post lapsum, si sumantur opera praecedentia iusti formaliter; si vero sumantur virtualiter, in dispositionibus bonis supernaturalibus quas causaverant ex quibus, vi gratiae actualis praevenientis, disponatur ad novam iustificationem per opera salutaria subsequentia, tunc dici potest quod de congruo potest sibi mereri talem reparationem.*

644. *Probatur prima pars.* Ubi habetur positiva et perfecta indispositio ad gratiam, non habetur meritum de congruo ad gratiam, quia nulla est congruitas vel convenientia inter formam et perfectam positivamque indispositionem ad illam, sed potius e converso, magnum habetur demeritum. Atqui per peccatum mortale, prout actu consideratur et habitu manet in reatu et macula, habetur positiva et perfecta indispositio ad gratiam, quia habetur perfectum impedimentum gratiae. Ergo, ratione peccati subsequentis *secundum se* considerati, homo iustus per opera bona praecedentia non potest sibi mereri de congruo reparationem post lapsum.

645. *Secunda pars.* Sed opera bona peracta in statu gratiae relinquunt quasdam dispositiones bonas in subiecto; aliunde, non per omne peccatum mortale amittitur fides et spes, sed solum per peccatum infidelitatis vel desperationis [1]. Sublato ergo peccato mortali infidelitatis adhuc remanent in peccatore principia quaedam supernaturalia

[1] CONCILIUM TRIDENTIMUM, Ses. 6, cap. 15, Denz. 808.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

operum salutarium, ex quibus potest, auxiliante gratia Dei actuali, quae nulli denegatur, se positive disponere ad novam gratiam seu iustificationem; et sic, non vi operum praecedentium *formaliter* consieratorum, sed vi eorum *virtualiter* inspectorum in eorum effectu, atque insuper vi novorum operum salutarium exinde maiori cum facilitate exercitorum, potest aliquo vero sensu sibi de congruo mereri reparationem post lapsum. Et in hoc sensu concordari possunt quae diversis locis tradit S. Doctor, nempe *hic* et in *Ad Hebraeos*, cap. 6, lect. 3; immo et quae diversi theologi docent.

Haec autem nova resipiscentia facilior evadit quando homo iustus prius melior fuit, ita ut fortiores dispositiones contrarias in se causaverit; insuper, quando peccavit peccato fragilitatis, non peccato malitiae. Facilius enim tunc redit ad vitam et congruentius Deus miseretur eius.

§ II
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

646. *Obiectio prima*. Opera salutaria informia sunt meritoria de congruo iustificationis. Atqui homo iustus post lapsum in peccatum et iam factus peccator, potest nihilominus opera quaedam salutaria informia elicere, nempe desiderium surgendi, et petitionem auxilii a Deo ut surgat. Ergo homo potest de congruo sibi mereri reparationem post lapsum.

647. *Respondetur. Concedo totum*. Revera, homo non potest de condigno suam reparationem mereri, bene vero de congruo in sensu dicto, quod S. Doctor in hac responsione non negat, sed potius aequivalenter asserit.

648. *Obiectio secunda*. Multo magis potest homo sibi mereri quam alii. Atqui iustus de congruo potest alii mereri primam gratiam, ut patet ex articulo pracedenti. Ergo multo magis homo iustus poterit sibi mereri primam gratiam post lapsum.

649. *Distinguo mai.:* Multo magis potest homo sibi mereri quam alii, ceteris paribus, *concedo;* secus, *nego.*

Concedo min. et nego consquens et conequentiam.

Revera, homo iustus pro alio suis bonis operibus potest mereri de congruo primam gratiam perfectiori modo quam peccator per opera salutaria sibi ipsi. Iustus etiam, per opera iustitiae facta in statu gratiae non meretur sibi reparationem post lapsum; at *virtualiter* remanere possunt principia quaedam supernaturalia, ex quibus cum gratia actuali, possit in novos actus salutares prorrumpere hisque mediantibus mereri sibi de congruo talem reparationem, sicut et primam gratiam, quae, post naturam lapsam, semper est per modum reparationis.

650. *Obiectio tertia*. Qui meretur plus potest mereri minus. Atqui homo iustus ante peccatum suum merebatur vitam aeternam, quae maior est quam reparatio post lapsum. Ergo homo iustus potest sibi mereri reparationem post lapsum.

651. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Maior est vita aeterna quam reparatio post lapsum, materialiter et absolute considerata, *concedo;* relative ad hominem merentem, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Secundum quantitatem absolutam maior est vita aeterna quam gratia viae, quae est gratia reparationis post lapsum; sed relative ad merentem non est idem, quia pro illa non supponitur impedimentum adaequatum seu totale, pro ista vero utique, ex peccato mortali superveniente. Unde apparet quod obiectio in aequivoco laborat.

Art. 8.-Utrum homo possit mereri augmentum gratiae vel caritatis

652. Consequenter considerat S. Doctor meritum theologicum respectu gratiae secundae merendae, an scilicet secunda gratia vel iustificatio cadat sub merito theologico.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

§ I
RESOLUTIO QUAESTIONIS

653. CONCLUSIO: *Homo iustus per quodlibet opus supernaturale in Deo factum meretur de condigno augmentum gratiae habitualis.*

S. Bonaventura negavit hominem iustum posse mereri de condigno augmentum gratiae; concedit tamen esse meritum de congruo in summo congruitatis [1]. Idem docuisse videtur Thomas Waldensis, O.C., quem refert Zubizarreta [2]. Sententia tamen contraria est *de fide catholica.*

654. *Probatur.* A) *Ex Concilio Tridentino.* Docet enim quod homines iusti «per observationem mandatorum Dei et Ecclesiae in ipsa iustitia per Dei gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, *crescunt atque magis iustificantur*» [3]. Unde «si quis dixerit iustitiam acceptam non *conservari atque etiam augeri* coram Deo per *bona opera*», quae opera *non solum* sunt *signum* iustificationis adaeptae, sed et ipsius augendae *causa*, A.S. [4]. Et «si quis dixerit» iustificatum per bona opera «non *vere mereri augmentum gratiae*... A.S.» [5].

Quod autem loquatur Concilium de *omni et quolibet opere bono in caritate facto veluti meritorio vere et proprie seu de condigno augmenti gratiae,* patet, *tum* quia nullam exceptionem facit neque distinctionem ponit in operibus bonis, *tum* quia expresse dicit: «abundate *in omni opere bono,* scientes quod labor vester non est inanis in Domino (*I Cor.* 15, 58)» [6], *tum* denique, quia inter haec opera meritoria ponit dare potum aquae frigidae sitienti, quod quidem opus de se minimum est [7]. Unde et theologi admittunt quod quolibet opere bono facto ex caritate, licet sit valde remissum, iustus mere-

1 S. Bonaventura, *II Sent.*, dist. 27, art. 2, q. 2, t. II, p. 665a.
2 Zubizarreta, *De gratia*, n. 320, p. 196.
3 Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 10, Denz. 803.
4 *Ibidem*, can. 24, Denz. 834.
5 *Ibidem*, can. 32, Denz. 842.
6 *Ibidem*, cap. 16, Denz. 809.
7 *Ibidem*, cap. 16, Denz. 810.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

tur de condigno augmentum gratiae habitualis [1], licet disputent de tempore vel momento quo tale augmentum de facto detur a Deo.

655. B) *Sacra Scriptura* hoc clare docet. «Veritatem *facientes* in caritate, *crescamus* in illo per omnia qui est caput, Christus» [2]; «iustorum semita quasi lux splendens *procedit et crescit usque ad perfectum diem*» [3]; «euntes de virtute in virtutem» [4] et «*ascensiones*» in corde suo «disponentes» [5], «renovantur *de die in diem*» [6], procedentes «*a claritate in claritatem*» [7]. Unde et iusto dicitur: «ne verearis *usque ad mortem* iustificari» [8], et: «qui iustus est, iustificetur *adhuc*» [9]. «Omnem palmitem, qui fert fructum, purgabit eum, *ut fructum plus afferat*» [10].

656. C) *Ratione theologica.* Tantum extenditur vis meriti de condigno quantum extenditur motio gratiae habitualis cooperantis. Atqui motio gratiae habitualis cooperantis extenditur ad totum progressum augmentativum gratiae habitualis seu seminis divini usque ad terminum eius. Ergo vis mériti de condigno extenditur non solum ad terminum vitae gratiae, sed ad totam viam gratiae, ideoque ad totum augmentum eius.

Maior patet quia meritum de condigno est effectus proprius gratiae habitualis cooperantis. Sicut autem se habet simpliciter ad simpliciter, ita tale ad tale et tantum ad tantum.

Minor etiam constat, *tum* quia motio Spiritus Sancti, ex quo principaliter oritur vis merendi, extenditur ad totam vitam gratiae, cum sit *agricola gratiae,* ut pulchre ait Chris-

1 S. Thomas, I-II, 114, 8 ad 3.
2 *Eph.* 4, 15.
3 *Prov.* 4, 18.
4 *Psalm.* 83, 8.
5 *Psalm.* 83, 6.
6 *II Cor.* 4, 16.
7 *II Cor.* 3, 18.
8 Eccli. 18, 22.
9 *Apoc.* 22, 11.
10 *Ioan.* 15, 2.

tus [1], et incrementum perfectum dat [2]; *tum* quia gratia habitualis est semen gloriae, et semen istud habet virtutem germinativam ad totum arborem spiritualem; *tum* denique quia influxus capitalis Christi in membra eius veluti vitis in palmites, pervadit totam vitam membrorum et palmitum usque ad perfectam fructificationem [3].

657. *Confirmatur.* Qui potest mereri quod est maius, mereri potest id quod est minus. Atqui homo iustus per sua opera bona in caritate facta mereri potest de condigno gloriam et augmentum gloriae [4], quae sunt quid multo maius et perfectius quam augmentum gratiae, sicut gloria est maior gratia. Ergo a fortiori homo iustus potest de condigno mereri augmentum gratiae habitualis [5].

658. *Accedit* quod nulla est ratio excipiendi augmentum gratiae habitualis a merito condigni; nam prima gratia habitualis excipiebatur, non ratione gratiae, sed ratione *primae,* quia principium meriti non cadit sub merito. Sublata ergo ista ratione gratiae *ut prima,* et posita gratia *secunda,* nullum est obstaculum pro vero merito de condigno.

Et quia cum gratia et caritate necessario connectuntur omnes virtutes infusae et dona Spiritus Sancti, dicendum est consequenter quod iustus mereri potest de condigno augmentum essentiale omnium virtutum infusarum et omnium donorum Spiritus Sancti.

§ II
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

659. *Obiectio prima.* Cui datur merces pro merito non debetur novum praemium. Atqui, si homo iustus meretur

[1] *Ioan.* 15, 1.
[2] *II Cor.* 3, 6-7.
[3] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 16, Denz. 809.
[4] *Ibidem,* can. 32, Denz. 842.
[5] S. Thomas, *II Sent.,* dist. 27, art. 5, arg. 2 sed contra; I-II, 114, 8 ad 3.

augmentum gratiae habitualis eique de facto datur in hac vita, redditur merces pro merito. Ergo non amplius debetur ei novum praemium, quod est vita aeterna; et sic meritum augmenti gratiae est contra meritum gloriae.

660. *Respondetur. Distinguo mai.:* Cui datur merces *totalis et adaequata,* pro merito, non debetur novum praemium, *concedo;* cui datur merces *partialis et inadaequata* pro merito, non debetur novum praemium, *nego.*

Contradistinguo min.: Si de facto datur augmentum gratiae emeritae, redditur merces pro merito, adaequata et totalis, *nego;* partialis et inadaequata, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Cum praemium sit terminus meriti, sicut datur terminus ultimus simpliciter et terminus secundum quid, ita etiam datur praemium simpliciter tale, quod est vita aeterna, et praemium secundum quid, quod est augmentum gratiae habitualis. Obiectio ergo solum probat quod augmentum gratiae non est obiectum per se primarium meriti, quod verum est.

661. *Obiectio secunda.* Inter meritum et praemium dari debet aequalitas. Atqui gratia prima, quae est radix operis meritorii, non est aequalis gratiae secundae, quae est praemium, sed minor. Ergo iustus ex gratia prima non potest de condigno mereri gratiam secundam.

662. *Respondetur. Distinguo mai.:* Inter meritum de condigno et praemium eius dari debet aequalitas, absoluta vel arithmetica, *nego;* proportionalis seu quasi geometrica, *concedo.*

Contradistinguo min.: Gratia prima non est aequalis gratiae secundae, quantitate absoluta et in actu, *concedo;* quantitate proportionali et in virtute, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Gratia habitualis est semen gloriae et fons aquae vivae salientis usque ad vitam aeternam, ut saepius dictum est. Iam vero, ad meritum de condigno ex mera condignitate non re-

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES
02/01/2004

quiritur aequalitas absoluta cum praemio, quia secus nihil mereri possemus; sed sufficit aequalitas proportionalis seu virtutis, quatenus opus meritorium est *eiusdem ordinis* ac praemium redeendum. Obiectio ergo nimis probat, ideoque nihil probat.

663. *Obiectio tertia.* Si iustus per quodlibet opus bonum mereretur de condigno augmentum gratiae, hoc augmentum statim redderetur a Deo. Atqui non statim redditur a Deo cum videamus iustos iusta operantes per longum tempus et tamen non crescentes in iustitia sua. Ergo iustus per quodlibet opus bonum non meretur de condigno augmentum gratiae.

664. *Respondetur. Distinguo mai.:* Si iustus per quodlibet opus bonum mereretur augmentum gratiae, hoc augmentum statim redderetur a Deo, si conditiones essentiales augmenti habituum dentur de facto, *concedo;* si non dentur de facto, *nego.*

Contradistinguo min.: Non statim redditur tale augmentum, propter defectum dispositionis necessariae ad augmentum gratiae, *concedo;* propter defectum ipsius meriti, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Alia est conditio augmenti gratiae, alia est ratio meriti. Dispositio ad augmentum gratiae, sicut generatim dispositio ad augmentum cuiuscumque habitus, est per actum ferventiorem, ut patet ex tractatu de habitibus, quaestione 52, articulo 3; et ita omnis actus dispositivus ad augmentum gratiae est actus meritorius eius, at non convertitur; eo quod causalitas meriti est mere moralis, dum causalitas dispositionis est physica, non tamen perfectiva ipsius augmenti, quod a solo Deo fit, sed prout est, nempe dispostitiva. Quod cuidem optime vidit atque expressit S. Doctor in II Sent., dist. 27, articulo 5 ad 2. Quia ergo actus remissi, hoc est, tepidi vel aeque ferventes, ac conditio gratiae habitae non habent dispositionem exigitivam augmenti, ideo quando isti actus ponuntur, non statim ponitur augmentum; quando vero homo iustus

prorrumpit in actus ferventiores, tunc statim Deus causat augmentum gratiae et virtutum in ipso.

Art. 9.-Utrum homo possit perseverantiam mereri

665. Finaliter considerat S. Doctor an ultima gratia vitae, quae est gratia perseverantiae finalis, mereri possit ab homine iusto.

Ut patet ex dictis, supra quaestione 109, articulo 10, perseverantia potest sumi dupliciter: uno modo pro *virtute* perseverantiae, quae appellatur perseverantia *potentialis;* alio modo pro actu perseverantiae finalis, quae dicitur perseverantia finalis *actualis.* Iam vero constat ex hucusque dictis quod homo non potest mereri de condigno primam perseverantiam potentialem, sed solum de congruo, sicut et primam gratiam habitualem ex qua connaturaliter et necessario emanat; constat etiam quod homo iustus mereri potest de condigno augmentum perseverantiae potentialis seu virtutis perseverantiae, eo modo quo potest mereri secundam gratiam habitualem seu augmentum eius.

Sed de hac perseverantia non loquimur in praesenti, sed solum de perseverantia finali actuali. Unde S. Doctor in distributione articulorum magis clare quaesierat «utrum homo iustus possit sibi mereri finalem perseverantiam».

Notat autem S. Thomas quod haec finalis et actualis perseverantia potest sumi in duplici sensu, nempe pro perseverantia gloriae iam habitae, quae perseverantia est inamissibilitas beatitudinis –et haec perseverantia cum sit proprietas quaedam gloriae, cadit sub merito de condigno iusti sicut et ipsa gloria–; alia vero est perseverantia finalis actualis *gratiae seu viae,* quae consistit in unione gratiae cum gloria seu cum morte corporali, ut dictum est quaestione 109, articulo 10, et de ista perseverantia finali unice loquimur in hoc loco.

Quaeritur ergo utrum haec finalis perseverantia actualis, quae est ultima gratia, cadere possit sub merito de condigno iusti, vel saltem sub merito de congruo.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES
02/01/2004

§ I
RESOLUTIO QUAESTIONIS

666. CONCLUSIO PRIMA: *Homo iustus non potest sibi mereri de condigno perseverantiam finalem actualem.*

Est propositio *de fide catholica* vel saltem proxima fidei.

667. *Probatur.* A) *Auctoritate.* Concilium Tridentinum veluti conditionem essentialem obtinendi praemium vitae aeternae ponit perseverantiam finalem actualem, quam tamen excludit a vero merito iusti; nam si eodem merito mereretur ipsa, *haec conditio esset inutilis.* Ait enim quod homo iustus vitam aeternam vere meretur, suo tempore reddendam, «si tamen in gratia decesserit», «si bene operetur usque in finem» [1], et postea de novo repetit «si in gratia decesserit» [2]. Est ergo actualis perseverantia finalis *conditio necessaria* obtinendi de facto praemium vitae aeternae, sed quae *non cadit ipsa sub hoc merito.*

Praeterea, Concilium ponit in eadem linea perseverantiam finalem et reparationem post lapsum: «quod quidem (perseverantiae finalis munus) aliunde haberi non potest nisi ab eo qui potens est eum qui stat, statuere, ut perseveranter stet; et eum qui cadit, restituere» [3]. Atqui nullus de condigno potest sibi mereri reparationem post lapsum, sicut neque primam gratiam habitualem, ut patet ex distis articulis 5 et 7. Ergo neque perseverantiam finalem actualem.

Insuper, perseverantia finalis actualis dicitur *magnum Dei donum;* ergo non cadit sub merito, quia quod sub merito de condigno cadit, redditur ex iustitia, et non penitus datur ex misericordia, atque ideo non est ex omni parte donum [4]. Unde iustus debet formidare et cum timore et tremore salutem suam operari [5].

---

[1] Concilium Tridentinum, Ses. 6, cap. 16, Denz. 809.
[2] *Ibidem,* can. 32, Denz. 842.
[3] *Ibidem,* cap. 13, Denz. 806.
[4] Cf. Concilium Tridentinum, Ses. 6, can. 16, Denz. 826.
[5] *Ibidem,* cap. 13 et 16, Denz. 806, 810.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Augustinus hanc veritatem specialiter vindicavit contra semipelagianos, concludens: «et *inchoandi* et usque in finem *perseverandi,* gratiam Dei *non secundum merita nostra dari,* sed dari secundum ipsius secretissimam eamdemque iustissimam, sapientissimam, beneficentissimam voluntatem» [1].

668. B) *Ratione theologica.* a) *Argumento quia:* Mereri de condigno perseverantiam finalem actualem est mereri de condigno impeccantiam finalem. Atqui nemo iustus potest sibi de condigno mereri impeccantiam finalem. Ergo nemo iustus potest sibi de condigno mereri perseverantiam finalem actualem [2].

Maior constat ex ipsamet notione perseverantiae finalis actualis quae est coniunctio mortis cum statu gratiae seu sine lapsu in peccatum post acceptam ultimam gratiam habitualem. Quod si peccat, eo ipso non perseverat finaliter.

Minor autem facile ostenditur, tum negative, tum positive. *Negative* quidem, quia nequit eam mereri per bona opera *ante longum tempus* peracta, nam secus meretur quis impeccantiam perfectam, eo quod mereretur non amplius peccare de cetero; post peccatum, enim, nemo potest sibi de condigno mereri reparationem, ut ex distis articulo 7 patet; ergo deberet eam mereri *per ultimum opus bonum;* sed hoc iam est ipsamet finalis perseverantia, et nihil est simul meritum et praemium. Nullo igitur modo potest iam sibi mereri, cum opera iusti adaequate et immediate dividentur per praecedentia et per ultimum opus.

Positive etiam, quia cum finalis perseverantia non sit augmentum gratiae, sed mera conservatio gratiae habitae, non indiget dispositione physica nova, ut de facto detur, sicut indiget augmentum gratiae. Ergo semel ac quis eam meretur, statim daretur. Sed per omne opus bonum in gratia peractum eam mereretur, sicut meretur augmentum gratiae et gloria et augmentum gloriae. Ergo per quodlibet opus bonum a

---

[1] S. Augustinus, *De dono perseverantiae,* cap. 13, n. 33, ML 45, 1013.
[2] S. Thomas, I-II, 114.9, sed contra.

iusto factum, mereretur, statimque daretur; et sic omnes iusti mererentur finalem perseverantiam eamque obtinerent. Quod falsissimum est, cum videamus plures iustos de novo peccare et damnari. Ergo perseverantia finalis actualis non potest cadere sub merito de condigno.

669. b) *Ratione propter quid.* Principium meriti de condigno non cadit sub merito de condigno. Atqui perseverantia finalis actualis pertinet ad principium meriti de condigno. Ergo perseverantia finalis actualis non cadit sub merito de condigno.

Maior constat ex hucusque dictis; quod obiectum meriti est terminus seu effectus meriti, principium vero meriti est causa eius. Nequit autem idem secundum idem genus causae esse simul causa et effectus.

Minor vero facile ostenditur. Perseverantia finalis actualis est effectus elicitus providentiae supernatualis specialis, quae dicitur praedestinatio, ut patet ex dictis supra, quaestione 109, articulo 10. Atqui iste effectus est gratia actualis efficacissima, quae nullo modo frustrari aut impediri potest. Ergo perseverantia finalis actualis pertinet formaliter ad executionem infallibilem praedestinationis seu ad motionem actualem divinam efficacissimam.

Iam vero, motio divina efficacissima est principium gratiae habitualis primae et conservationis eius et motus ipsius, cum ad operandum secundum gratiam datam requiratur divina praemotio supernaturalis. Ergo et est principium operis meritorii. Unde perseverantia finalis actualis exclusive pertinet ad principium meriti. Nullo igitur modo cadere potest sub merito de condigno.

Duplici ergo ratione constat minor, scilicet *tum* quia perseverantia finalis actualis est effectus proprius seu elicitus praedestinationis, quae est primum principium omnis gratiae et omnis meriti atque ideo non cadit sub merito, sed est ante praevisa merita; *tum* etiam quia immediate pendet sicut ex causa propria et immediata *ex gratia actuali efficacissima et omnino infrustrabili,* quae gratia est principium omnium

gratiarum et omnis meriti. Quia ergo perseverantia finalis actualis pendet ex sola gratia actuali efficaci, dum meritum pendet simul etiam ex libero arbitrio et potest etiam competere non praedestinatis, manifeste consequitur eam non cadere sub merito de condigno.

670. CONCLUSIO SECUNDA: *Perseverantia finalis actualis potest cadere sub quodam merito de congruo hominis iustificati.*

671. *Probatur.* Quandocumque habetur quaedam convenientia seu congruentia inter perseverantiam finalem et hominem eiusque opera, perseverantia illa de congruo meretur. Atqui inter hominem iustum et perseverantiam finalem datur quaedam convenientia *obiectiva,* sicut inter statum gratiae et conservationem eius; aliunde, inter observationem mandatorum sat longam et continuam et finalem perseverantiam, datur *nova convenientia,* cum se habeat ad illam sicut dispositio quaedam vel inchoatio. Ergo homo iustus, qui per longum tempus bene operatur et orat, de congruo meretur finalem perseverantiam, sicut peccator per opera salutaria merebatur de congruo iustificationem suam.

Unde discussiones theologorum de hac re non videntur esse nisi de nomine. S. Thomas dicit quod possumus eam suppliciter impetrare, orando perseveranter. Hoc autem est aequivalenter eam de congruo mereri. Et propter hoc Augustinus ait: «Hoc ergo Dei donum *suppliciter emereri* potest, sed, cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest» [1].

Aliis verbis: *maior* est congruentia status gratiae ad conservationem eius, et conservationis diuturnae gratiae ad finalem perseverantiam, quae est absoluta conservatio gratiae, *quam* congruentia operum mere salutarium ad primam iustificationem, quia magis conveniunt in suo ordine. Atqui ex convenientia operum mere salutarium ad primam gratiam

[1] S. AUGUSTINUS, *De dono perseverantiae finalis,* cap. 6, n. 10, ML 45, 999.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

habitualem dicitur quod peccator eam de congruo meretur. Ergo et similiter iustus, maxime quando per longum tempus gratiam conservavit et petit a Deo instanter finalem perseverantiam, de congruo eam mereri potest.

Neque est proprie loquendo oppositio inter veram impetrationem et meritum de congruo, cum ambo in misericordia Dei nitantur, sed oppositio est solum inter meritum de condigno et impetrationem. Unde Augustinus iungit impetrationem et meritum.

Gratias ergo actuales *sufficientes* ad perseverandum finaliter videtur quod de condigno mereri possimus, non gratias efficaces, bene vero de congruo; quia facienti quod in se est viribus gratiae habitualis et actualis sufficientis atque petentis gratias efficaces ad perseverandum finaliter, Deus non denegat gratias istas neque finalem perseverantiam.

Quia igitur contemplatio mystica actualis non habetur de facto absque gratia efficaci actuali, ideo proprie loquendo non cadit sub merito de condigno iusti, bene vero sub merito de congruo.

Propter quod dicitur in Sacris Litteris: «petite et accipietis, pulsate et aperietur vobis; omnis enim qui petit, accipit; et qui quaerit invenit, et pulsanti aperietur» [1]; «Omni enim habenti, dabitur et abundavit; ei autem qui non habet, et quod habet auferetur ab eo» [2].

§ II
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

672. *Obiectio prima.* Quod iustus obtinet petendo, cadit sub merito iusti. Atqui iustus obtinet petendo a Deo perseverantiam finalem. Ergo perseverantia finalis actualis cadit sub merito iusti.

[1] *Luc.* 11, 9-10.
[2] *Mtt.* 25, 29.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

673. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quod iustus obtinet petendo cadit sub merito iusti, vel de condigno vel de congruo, *concedo;* semper de condigno, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Revera, quia obtinetur a Deo petendo et congruum est quod Deus exaudiat orationes et petitiones iustorum tum pro conversione peccatorum tum pro perseverantia ipsorum iustorum, sequitur quod iustus de congruo mereri valeat a Deo perseverantiam finalem actualem, modo explicato, imo magis quam conversionem aliorum peccatorum, vel quam peccator conversionem suam.

674. *Obiectio secunda.* Qui potest mereri de condigno a Deo *non posse peccare,* a fortiori potest de condigno *mereri non peccare de facto,* quia plus est non posse peccare quam non peccare de facto. Atqui homo iustus meretur de condigno a Deo non posse peccare seu impeccabilitatem, quia meretur de condigno vitam aeternam, cuius proprietas est impeccabilitas. Ergo a fortiori homo iustus meretur a Deo de condigno impeccantiam seu non peccare de facto, atque ideo perseverantiam finalem actualem.

675. *Respondetur. Distinguo mai.:* Quando impeccabilitas et impeccantia considerantur secundum eamdem rationem seu conditionem, *concedo;* secus, *nego.*

Concedo min. et nego consequens et consequentiam.

Ratio patet ex dictis. Alia est conditio impeccabilitatis et impeccantiae in termino, ubi sunt quid normale et connaturale; alia in via, ubi sunt quid extraordinarium et miraculosum, propter vertibilitatem naturalem liberi arbitrii nostri. Nulla est ergo paritas, atque ideo ruit argumentum. Nulla est paritas, quia perseverantia gloriae habet rationem termini, sicut ipsa gloria; dum perseverantia gratiae habet rationem principii sicut gratia ipsa. Unde et prima gloria cadit sub merito de condigno, non autem prima gratia, ut patet ex dictis articulis 3 et 5.

02/01/2004

676. *Obiectio tertia.* Qui meretur augmentum gratiae, mereri potest et perseverantiam in gratia, cum maius sit gratiam augere quam gratiam mere conservare. Atqui homo iustus de condigno meretur augmentum gratiae habitualis, ut patet ex dictis articulo 8. Ergo homo iustus a fortiori mereri potest de condigno perseverantiam finalem.

677. *Respondetur. Nego mai.; concedo min. et nego consequens et consequentiam.*

Non datur paritas inter augmentum gratiae et perseverantiam finalem, licet haec se habeat ad illum ut gratia ultima viae ad gratiam secundam vel intermediam; eo quod *mutatur sensus gratiae,* cum gratia augenda est habitualis, perseverantia vero actualis est gratia actualis, licet gratia habitualis sit quae de facto perseverat. Sicut ergo praedestinatio non cadit sub merito praeterito vel praeviso, ita neque perseverantia finalis, quae pendet sicut ex causa propria ex gratia Dei actuali efficacissima. At alia omnino est conditio augmenti gratiae. Unde non licet arguere ab uno ordine ad alium.

Art. 10.-Utrum temporalia bona cadant sub merito

678. Denique, post considerationem obiecti directi et per se meriti theologici supernaturalis, quod est bonum aliquod spirituale et supernaturale, considerandum est obiectum indirectum et veluti per accidens eius, quod est bonum alterius ordinis, nempe bonum naturale et corporale vel temporale. Et hoc est quod S. Doctor considerat in articulo ultimo huius quaestionis.

Nomine bonorum *temporalium* intelliguntur bona *naturalia* huius vitae, hoc est, bona quae sunt citra gratiam et gloriam, de quibus hucusque dictum est. Sunt autem haec bona naturalia duplicis categoriae: quaedam pertinent *ad ipsam constitutionem naturae vel personae humanae,* aut cum ea necessario connectuntur, ut naturales potentiae; alia vero sunt bona *contingentia,* quae scilicet adesse vel abesse possunt,

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

salva natura vel persona humana, sive sint *interiora,* ut sanitas, scientia et alia id genus, sive sint *exteriora,* ut potestas, fama vel gloria et alia plura.

Iam vero constat quod bona naturalia *necessaria* seu data ab ipsa natura simul cum natura, non cadunt sub merito theologico nec naturali nec supernaturali: *non naturali,* quia haec omnia sunt principium meriti theologici naturalis, cum pertineant ad principia actus humani boni. Atqui principium meriti non cadit sub merito. *Neque sub merito theologico supernaturali,* quia quod naturaliter est prius ipso merito supernaturali et naturaliter debetur, non cadit sub merito theologico supernaturali. Atqui haec bona naturalia necessaria naturaliter sunt priora merito supernaturali et naturaliter debentur, cum natura sit prior gratia, quae est principium meriti theologici supernaturalis. Ergo haec bona naturalia nullo modo cadunt aut cadere possunt sub merito theologico. Itaque merito theologico apud Deum nemo potest sibi mereri quod sit creatus, quod habeat naturam humanam, quod sit persona humana, quod habeat corpus et animam et potentias connaturales animae. Unde S. Doctor uno verbo ponit inter conditiones meriti theologici «quod id quod quis mereri dicitur *sequatur* ad minus ordine naturae ad ipsum meritum; et *ideo gratia,* quae est merendi principium, *et alia naturalia,* quae exiguntur ad meritum, *sub merito non cadunt*» [1].

Tota ergo quaestio est circa bona naturalia *contingentia* seu secundae categoriae, an cadant sub merito theologico supernaturali.

Ut haec quaestio debito modo solvi possit, notandum est quod haec bona naturalia vel temporalia seu *huius vitae tantum,* possunt considerari dupliciter: uno modo, *absolute* vel secundum *propriam eorum substantiam,* qua in tali vel tali specie boni temporalis constituuntur, puta boni interioris vel exterioris, boni corporis vel animae vel compositi ex utroque; alio modo, *relative* ad bona supernaturalia, quibus naturali-

[1] S. Thomas, *III Sent.*, dist. 18, art. 4, qla. 1, n. 67.

02/01/2004

ter subordinantur et a quibus imperari possunt, et hoc est ea considerare *quoad modum supernaturalem* quem induere possunt ex parte ordinationis ad finem supernaturalem.

§ I
RESOLUTIO QUESTIONIS

679. CONCLUSIO PRIMA: *Bona naturalia seu temporalia considerata secundum meram suam naturalitatem vel substantiam tantum, directe cadunt sub merito theologico naturali, non sub merito theologico supernaturali.*

680. *Probatur.* Inter praemium seu mercedem et meritum debet esse proportio ordinis. Atqui ista bona naturalia, absolute et secundum se sumpta, sunt ordinis naturalis quoad subtantiam et modum. Ergo respondere debent merito hominis apud Deum naturali quoad substantiam et modum.

Et sic homo in statu naturae purae et in statu naturae integrae, haec omnia bona de condigno naturaliter poterat mereri apud Deum; in statu vero naturae lapsae, si non omnia, quia non potest sine gratia totum bonum naturale morale perfecte facere, potest tamen aliqua, secundum quod plus vel minus bene operatur, saltem quantum ad substantiam operis honesti, et tunc potius *de congruo* vel etiam, merito, quod vocant, *interpretativo*. Unde S. Thomas egregie scribit: «Deus *recordatur* bonorum quae quis fecit in statu peccati, non ut remuneret ea in vita aeterna, quae debetur solis operibus vivis, idest ex caritate factis, sed remunerat *temporali* remuneratione. Sicut Gregorius dicit in homilia de divite et Lazaro quod nisi dives ille aliquod bonum egisset et in praesenti saeculo remunerationem accepisset, nequaquam ei Abraham diceret: recepisti bona in vita tua» [1]. «Quia frequenter, ut Gregorius dicit (Moral. lib. V, cap. 1), Deus *in hoc mundo*

[1] S. THOMAS, III, 89, 6 ad 3.

remunerat eum qui praemium futurae gloriae non meretur, ut sic nullum bonum irremuneratum inveniatur» [1].

Quod autem S. Doctor pro homine in statu peccati, post lapsum, ponat solum meritum *de congruo* relate ad haec bona proportionata, clarissime apparet ex II-II, 122, art. 5 ad 4, ubi ait quod est quaedam *congruitas*, si quis honoret parentes suos, quod longaevus sit super terram. Et sic dicit etiam Augustinus quod Romanis, propter quasdam virtutes quas habebant, Deus contulit dominationem super multas gentes et copiam bonorum naturalium. Sic etiam homini plurimum laboranti intellectualiter, licet ob vanam gloriam et superbiam, confertur magna fama vel divitiae vel honores, ab hominibus, non tamen sine Dei providentia, ut in hac vita recipiat mercedem suam.

681. CONCLUSIO SECUNDA: *Bona temporalia huius vitae, tum animae tum corporis, si considerentur ut sunt bona supernaturalia quoad modum ex parte finis, prout scilicet subserviunt bonis supernaturalibus quoad substantiam, cadunt sub merito de condigno supernaturali hominis iusti.*

682. *Probatur.* Haec bona temporalia prout subserviunt *positive* bonis supernaturalibus, quae *directe* cadunt sub merito de condigno supernaturali, comparantur ad obiectum directum et per se meriti theologici supernaturalis, sicut dispositio vel proprietas accidentalis ad formam, vel sicut gloria accidentalis ad essentialem in termino. Atqui iustus de condigno mereri potest gloriam accidentalem, ut patet ex dictis articulo 3, et insuper accesorium sequitur ad principale secundum naturalem legem. Ergo homo iustus de condigno merito theologico supernaturali mereri potest bona temporalia prout, secundum dispositionem supernaturalem providentiae divinae supernaturalis, subserviunt imperative ad bona gratiae quae per se merentur.

[1] *II Sent.*, dist. 27, art. 4, in fine corporis.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Propter quod in Sacris Litteris legimus: «*Pietas* ad omnia utilis est, promissionem habens vitae *quae nunc est* et futura» [1]; «timentes autem Dominum, non minuentur *omni bono*» [2]; «non vidi iustum derelictum» [3]. «Nolite ergo solliciti esse dicentes: quid maducabimus aut quid bibemus aut quo operiemur? Haec enim omnia gentes inquirunt. Scit enim Pater vester quia his omnibus indigetis. Querite ergo primum regunum Dei et iustitiam eius, et *haec omnia adiicientur vobis*» [4].

Unde Ecclesia orat: «Protector in te sperantium Deus, sine quo nihil est validum, nihil sanctum, multiplica super nos misericordiam tuam, ut te rectore, te duce, *sic transeamus per bona temporalia ut non amittamus aeterna*» [5].

§ II
SOLVUNTUR DIFFICULTATES

683. *Obiectio prima.* Id cadit sub merito theologico quod a Deo promittitur reddendum ut merces. Atqui Deus promisit reddeda bona temporalia veluti mercedem por bonis operibus populi sui, ut patet Deut. cap. 28. Ergo bona temporalia cadunt sub merito theologico.

684. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Deus promissit reddenda bona temporalia pro bonis operibus populi sui, secundum se, seu mere materialiter considerata, *nego;* prout subserviunt bonis spiritualibus figurandis vel etiam aliquo modo adiuvandis, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, ea quae habentur in Antiquo Testamento sunt figura eorum quae in Novo Testamento vel in futura vita evenient. Et sic sub abundantia bonorum temporalium quae a

1 *I Tim.* 4, 8.
2 *Psalm.* 33, 11.
3 *Psalm.* 36, 25.
4 Mtt. 6, 31-33.
5 *Dominica I post octavam Trinitatis.*

Deo promittuntur populo suo, *figuratur* copia bonorum gratiae effundendae in Novo Testamento et gloriae superabundanter tribuendae in futura vita. Non ergo directe et veluti elicitive cadunt haec bona sub merito supernaturali, sed indirecte et imperative.

685. *Obiectio secunda,* quae est instantia praecedentis. Illud directe cadit sub merito theologico quod a Deo alicui retribuitur pro aliquo servitio peracto. Atqui Deus quandoque retribuit bona temporalia quibuscam hominibus pro aliquo servitio ei facto, ut patet de obstetricibus et Rege Babylonis [1]. Ergo bona temporalia cadunt directe sub merito theologico.

686. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Deus retribuit bona temporalia quibusdam peccatoribus pro aliquo servitio, veluti pro merito theologico supernaturali, *nego;* veluti pro merito theologico naturali, *subdistinguo:* perfecto seu de condigno, *nego;* imperfecto seu de congruo vel etiam mere interpretativo, *concedo.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Ratione ergo dicta, Deus misericorditer et largiter praemia temporalia illis contulit, non quidem quasi ea meruerint merito supernaturali, sed solum merito naturali ex quadam bonitate operis quantum ad solam substantiam tantum, et ideo est ibi aliquod meritum de congruo vel potius mere interpretativum.

687. *Obiectio tertia.* Ita se habet bonum opus ad meritum sicut malum opus ad demeritum. Atqui propter mala opera quidam puniuntur in hoc mundo poenis temporalibus, ut patet de Sodomitis, Gen. 19. Ergo et pro bonis operibus quidam praemiari debent a Deo in hac vita bonis temporalibus.

1 *Exod.* 1, 21; *Ezech.* 29, 18-20.

02/01/2004

688. *Respondetur. Concedo mai.; distinguo min.:* Propter mala opera quidam puniuntur in hac vita poenis temporalibus, aut vindicativis aut medicinalibus, *concedo;* semper vindicativis, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera, mala temporalia quae quandoque a Deo infliguntur in hac vita pro quibusdam peccatis individuorum vel populorum, aliquando sunt ad modum poenae vindicativae, ut accidit impiis reprobatis seu non praedestinatis; aliquando vero sunt solum ad modum poenae medicinalis, ut peccatoribus quos Deus vult salvare vel iustis quos amplius vult purificare; nam etiam mala temporalia, maxime corporalia, cadunt imperative sub divina praedestinatione, ex qua fit ut «diligentibus Deum *omnia cooperentur in bonum*» [1].

Quia ergo bona ista temporalia vel etiam mala non cadunt directe sub providentia divina supernaturali, sub qua cadit directe meritum theologicum supernaturale, ideo non semper habetur adaequatio et correspondentia inter merita vel demerita supernaturalia et inter bona vel mala temporalia, sed quandoque ibi mutuo aliquo modo respondent, quandoque vero modo omnino inverso se habent «secundum occultam rationem divinorum iudiciorum, quae maxime futuram remunerationem respiciunt», et quidem supernaturalem [2].

Et hac ratione haec bona temporalia non sunt petenda a Deo absolute, sed conditionate, scilicet si expediunt ad gratiam et gloriam vel secundum quod expediunt ad salutem aeternam [3].

Et haec dicta sufficiant pro toto tractatu de gratia Dei.

[1] *Rom.* 8, 28.
[2] Cf. S. Thomam, II-II, 122, 5 ad 4.
[3] II-II, 83, 6.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

INDICES

	Pág.
Index rerum syntheticus	VII
I. Index onomasticus	1055
II. Index biblicus	1061
III. Index thomisticus	1069
IV. Index analyticus	1077

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

I. INDEX ONOMASTICUS

Abaelardus, 34, 35, 461.
Adamus, 4, 38, 96, 97, 108, 172, 174, 179, 185, 194, 309, 310, 553, 568.
Adan de Mariscos, 84, 85.
Aegidius Romanus, 362, 826.
Alanus de Insulis, 967, 988.
Albertus Magnus (S.), 137, 169, 172, 175, 177, 179, 180, 181, 183, 185, 242, 243, 244, 277, 309, 343, 344, 345, 346, 347, 358, 411, 412, 425, 426, 427, 428, 430, 464, 465, 466, 467, 510, 544, 617, 623, 699, 869, 864, 865, 870, 876, 877, 878, 934, 938, 963, 971, 987.
Alexander Halensis, 87, 177, 183, 340, 342, 344, 345, 425, 428, 430, 488, 617.
Alexander VIII, 44, 126, 766, 831.
Alfonsus de Ligorio (S.), 370.
Alvarez, Didacus, 123, 198, 213, 234, 253, 260, 290, 415.
Amauriani, 461, 640.
Ambrosius (S.), 338, 467, 599, 636, 639, 665.
Andreas de Navarra, 858.
Anselmus (S.), 3.
Araujo, 292.
Arintero, 648.
Aristoteles, 18, 207, 599, 719.
Arminiani, 31.
Arrubal, 201.
Arrius, 638.
Athanasius (S.), 635.
Augustinus (S.), 3, 10, 11, 12, 18, 19, 22, 23, 25, 26, 27, 29, 30, 33, 84, 116, 132, 141, 164, 209, 223, 236, 237, 307, 308, 319, 320, 337, 340, 370, 380, 383, 391, 392, 396, 400, 401, 418, 428, 432, 433, 437, 439, 441, 449, 450, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 501, 505, 508, 509, 523, 524, 525, 526, 543, 546, 547, 553, 560, 561, 563, 565, 569, 600, 616, 637, 638, 640, 665, 666, 691, 699, 706, 729, 741, 746, 747, 749, 764, 797, 810, 813, 859, 870, 875, 888, 933, 936, 941, 964, 971, 983, 986, 1019, 1024, 1025, 1041, 1043.
Aureolus, 252, 615, 804.
Averroes, 98.
Avicenna, 83, 94.

Baconthorp, 593.
Baius, 40, 42, 43, 44, 109, 124, 129, 162, 233, 304, 306, 393, 457, 512, 874.
Balmes, 144.
Bañez, 77, 135, 192, 193, 202, 224, 254, 296, 670.
Basilius (S.), 324, 599, 635, 665.
Bastida, 201.
Bautain, 71, 87.
Bautru, 45, 92.
Bebelli, 124.
Beltrán de Heredia, V., VI

Beguardi et beguinae, 45, 79, 511, 513.
Beraza, 26, 50, 338, 361, 472, 532, 589, 595, 649, 765, 774, 778, 783, 826, 829, 852, 961.
Bernardus (S.), 3, 175, 181, 183, 207, 700, 869.
Berti, 124.
Billot, 49, 136, 234, 252, 255, 361, 782, 804, 826, 831, 832.
Billuart, 198, 361.
Boetius, 179, 411.
Bonald, 87.
Bonaventura (S.), 86, 87, 138, 181, 182, 183, 202, 243, 244, 245, 310, 320, 342, 344, 345, 382, 413, 425, 428, 430, 458, 466, 473, 494, 508, 510, 546, 616, 624, 804, 825, 858, 863, 938, 963, 968, 969, 989, 1034.
Bonifacius, 26, 34.
Bonnetty, 45, 91, 92.
Bozitkivic, 616.

Cabasilas, 666.
Caesareus (S.), 34.
Caietanus, 3, 48, 49, 53, 70, 74, 81, 98, 108, 121, 128, 134, 136, 140, 168, 171, 192, 193, 202, 219, 252, 290, 306, 308, 336, 361, 367, 369, 410, 470, 477, 488, 489, 653, 656, 657, 658, 664, 669, 696, 697, 726, 805, 826, 885, 906, 913, 923, 942, 955, 965, 983, 991, 996, 1002, 1026.
Calvinus, 38, 39, 765.
Cano, 202, 252, 253, 254.
Capreolus, 121, 123, 202, 250, 251, 254, 360, 363, 359, 470, 481, 488, 621, 668, 669, 670, 687, 804.
Carranza, 619, 858.
Cassianus, 27, 30, 31, 112, 113, 124, 358, 359, 437.
Catharinus, 846.
Cathechismus Romanus, 425, 427, 445, 452, 456, 597, 598, 620.
Cavallera, 621, 642, 678.
Chenu, D. 758.
Cicero, 324, 543, 872, 952, 972.
Claudius Marius, Victor, 953.
Clemens Alexandrinus, 635, 638.
Clemens VIII, 200, 212, 287, 474, 499.
Clemens XI, 44, 93, 129, 328, 766, 977, 1010.
Coelestinus (S.), 22, 26, 27, 112, 113, 114, 221, 235, 284, 319, 322, 330, 331, 333, 388, 389, 394, 398, 423, 424, 439, 440, 454, 515, 555, 692, 731, 745, 746, 863, 975, 986.
Concilium Arausicanum II, 31, 164, 235, 239, 278, 284, 305, 319, 322, 330, 332, 333, 334, 336, 388, 389, 394, 397, 407, 423, 439, 514, 517, 551, 557, 31, 106, 114, 692, 693, 707, 746, 766, 863, 975, 1016, 1018.
Concilium Carisiacum, 36, 707, 731, 742, 766.
Concilium Carthaginense, 26, 221, 234, 278, 284, 382, 439, 440, 449, 516, 518, 692, 742, 863.
Concilium Coloniense, 130.
Concilium Constantiense, 38, 125.
Concilium Diopolitanum, 26.
Concilium Ephesinum, 26.
Concilium Florentinum, 959, 976, 1005.
Concilium Lateranense IV, 640, 975.
Concilium Lugdunense II, 959, 976.
Concilium Milevitanum, 26.
Concilium Moguntinum, 596.
Concilium Senonense, 35.
Concilium Tridentinum, 4, 39, 113, 114, 125, 163, 164, 165, 239, 240, 279, 305, 321, 322, 328, 334, 335, 336, 365, 374, 384, 388, 389, 394, 397, 398, 407, 423, 424, 427, 454, 455, 489, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 528, 551, 555, 556, 562, 564, 581, 588, 590, 595, 596, 602, 604, 605, 609, 614, 619, 620, 649, 685, 686, 687, 688, 692, 707, 729, 731, 732, 734, 742, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 752, 757, 767, 793, 795, 799, 801, 802, 811, 813, 816, 817, 818, 830, 839, 843, 845, 846, 847, 849, 851, 855, 858, 863, 867, 872, 873, 874, 882,

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

883, 884, 887, 889, 890, 892, 894, 895, 896, 899, 900, 902, 904, 914, 928, 958, 960, 963, 964, 965, 975, 976, 986, 989, 990, 991, 992, 997, 1000, 1002, 1005, 1009, 1010, 1017, 1018, 1030, 1031, 1034, 1036, 1040.
Concilium Valentinum, 38, 766.
Concilium Vaticanum I, 36, 45, 63, 64, 65, 67, 69, 72, 74, 75, 93, 115, 119, 185, 140, 146, 147, 148, 217, 279, 288, 302, 365, 506, 507, 591, 597, 598, 606, 614, 642, 643, 687, 693, 729, 742, 767, 803, 816, 849, 888, 892, 941, 977.
Concilium Viennense, 79, 288, 513, 590, 594, 595, 620, 812, 844, 958.
Contarini, 975.
Cyprianus (S.), 28, 337, 636, 983, 986.
Cyrillus Alexandrinus, (S.), 600, 636, 666.
Cyrillus Hierosolomitanus (S.), 29.

Damascenus (S.), 324.
De Monte, 851.
Del Prado, N., 3, 8, 44, 49, 253, 361, 370, 471, 70, 767, 774, 829, 832, 834, 835.
Del Val, 50.
Denifle, 35, 91, 362, 826.
Deza, 470, 804.
Dinkelsbukl, 805.
Dionysius Cartusianus, 175, 185, 251.
Dionysius, Pseudo, 636.
Dominica I P.O.T., 1050.
Dominica II P.O.E., 442.
Dominica II post Pentecostem, 858.
Dominica III Adv., 745.
Dominica IV P.O.E., 443, 556.
Dominica IV P.O.P., 745, 767.
Dominica V post Pentecostem, 167.
Dominica X post Pentecostem, 936.
Dominica XII P.O.T., 557.
Dominica XIII P.O.T., 557.
Dominica XVI P.O.T., 767.
Dominica XVII P.O.T., 767.
Dominica infra O.N. 751.
Dominica Quadragesimae, 444.
Dominica Quinquagesimae, 444.
Dominica ultima P.O.T., 750.
Dorzaz, 648, 649.
Dummermuth, 763.
Durandus, 253, 362, 368, 473, 504, 531, 615, 804, 988.
Duval, 554.

Echardus, 640.
Emesias Calvinianus, 39.
Epiphanius (S.), 666.
Esparza, 647.
Estius, 471.
Eumonius, 638.

Faustus Rhegiensis, 30.
Feltrinus, 649.
Feria II hebd. II Q., 744.
Feria II hebd. II Q., 444.
Feria II hebd. IV Q., 444.
Feria III hebd. II Q., 731.
Feria III hebd. III Q., 444.
Feria III hebd. Passionis, 732.
Feria III hebd. IV Q., 457.
Feria IV hebd. I Q., 745.
Feria IV hebd. II Q., 444.
Feria IV hebd. III Q., 444.
Feria IV hebd. IV Q., 333.
Feria V hebd. IV Q., 445.
Feria V hebd. Passionis, 732.
Feria VI hebd. III Q., 444.
Feria VI in Parasceve, 768.
Ferrariensis, 470, 481, 804.
Festum Inventionis S. Crucis, 732.
Festum Pentecostes, 732.
Festum SS. Cordis Iesu, 732.
Froget, 650.
Fronschamer, 45.
Fulgentius (S.), 34, 69, 707, 971.

Gabril Biel, 253, 362, 473.
Garnerius de Rochefort, 141, 640.
Garrigou- Lagrange, 293, 298.
Gaspar de los Reyes, 858.
Gelasius, 26.
Gennadius, 30.
Gilson, 84, 85, 87.
Godofridus de Fontibus, 615.
Godoy, 109, 197, 429.
Gonet, 197, 471, 650.
Gonzalez de Abelda, 650.

02/01/2004

Gotti, 168, 198, 589, 676.
Gottschalk, 141, 707.
Goudin, 214, 371, 471, 577.
Grabmann, 3.
Gregorius Ariminensis, 124, 202, 473.
Gregorius Magnus (S.), 78, 209, 450.
Gregorius Nyssenus (S.) 635.
Gregorius Nazianzenus (S.), 338, 666.
Gregorius VIII, 44.
Gregorius XVI, 71, 72, 77, 92.
Guidonis, 358.
Guillelmus Alvernus, 84, 85, 175, 178, 179, 182, 183, 209, 218, 343, 405, 462, 463, 804, 956, 966, 971, 987, 979.
Guillelmus Autissiodorensis, 172, 177, 185, 189.
Guillelmus a S. Theodoro, 580.
Guillelmus de Toco, 358.
Gundisalinus, 84, 85.
Gunther, 35, 45.

Hannibaldi, 473.
Hefner, 851.
Hernicus Gandavensis, 615, 763, 804.
Heris, 203.
Hermes, 95.
Hieronymus (S.), 22, 131, 240, 267, 268, 338, 433, 447, 527, 599, 638, 666, 769.
Hilarius Diaconus, 104.
Hilarius (S.), 33, 324, 406, 553.
Hilbertus Cenomanensis, 864.
Hincmarus, 141.
Hippocrates, 96.
Hocedez, 362.
Husitae, 38.
Hyppognosticon, 142.

Ignatius Martyr (S.), 634.
Innocentius I, 236, 440.
Innocentius III, 44, 594, 595.
Innocentius X, 34, 42, 239, 512, 551, 766, 961.
Innocentius XI, 281, 455, 513, 641, 831.
Irenaeus (S.), 634, 638, 665.
Isidorus (S.), 952, 953.
Isidorus Pelusiota, 324.

Jacobus Metensis, 615, 619.
Jacquin, 21.
Jansenius, 40, 42, 43, 44, 109, 124, 512, 765.
Jansens, V, 50, 719.
Jaroszeiviez, 549.
Joannes a Sancto Thoma, 13, 49, 50, 52, 80, 169, 254, 292, 293, 662, 701, 806, 947.
Joannes Chrysostomus (S.), 29, 245, 324, 446, 639, 666.
Joannes Consilii, 846, 858.
Joannes de Mirecuria, 35, 90, 455.
Joannes Hus, 124.
Joannes de Utino, 858.
Joannes Vincentius Asturicensis, 589.
Joannes XXII, 640.
Jovinianus, 511.
Jugie, 666, 844.
Julianus Eclanensis, 22, 132.

Kleutgen, 597, 643, 666.
Koellin, 13, 49, 251, 252, 287, 471, 804, 826, 944, 947.
Kuhn, 35, 580, 595.

Lahousse, 255.
Lagrange, 132, 308.
Lainez, 846.
Lamennais, 87, 88.
Landgraf, 340, 580.
Lange, 14, 44, 48, 50, 115, 285, 361, 362, 470, 474, 504, 593, 636, 774, 826, 830, 851, 989.
Laurent, 804.
Leo Magnus (S.), 666, 798.
Leo IX, 707.
Leo X, 125, 328, 873, 975.
Leo XIII, 37, 130, 188, 767, 788, 874.
Lercher, 20, 202.
Lessius, 649.
Lutherus, 38, 125, 142, 328, 363, 765, 873.

Marin Sola, 832.
Marius Mercator, 141, 629.
Marsilius, 202.
Martelli, 686.
Massarelli, 990.
Maximus Confessor (S.), 636.
Matthaeus de Aquasparta, 594.

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Mazochius, 606, 649.
Mazzella, 12, 50.
Medina, B., 197, 234, 254, 269, 290, 329, 363, 415, 564, 718, 806.
Melanchton, 39, 40.
Methodius (S.), 639.
Michael Paleologus, 976.
Missa pro morientibus, 577.
Molina, 122, 197, 201, 202, 203, 228, 255, 270, 327, 376, 474, 477, 499, 506, 532, 533, 826, 828.
Molinos, 512, 513, 641.
Monica (S.), 1027.
Montanistae, 395.
Morinus, 595, 600.
Moyses, 3.

Nevent, 204.
Nicolaus de Lyra, 988.
Nicolaus de Ultricuria, 88, 90.
Noris, 124.
Novatianus, 395, 971.

Ockam, 202, 362, 473.
Officium B.M.V., 732.
Officium SS. Sacramenti, 457.
Origenes, 22, 324, 635.

Palmieri, 255.
Paludanus, 252, 804.
Paquet, 49, 947.
Pascual, R., 135.
Paulus V., 203, 255.
Pêgues, 471.
Pelagius, 22, 23, 24, 25, 41, 42, 244, 303, 305, 309, 410, 508.
Perez Muñiz, VI.
Perrone, 234.
Pesch, 50, 202.
Petavius, 648, 649.
Petrus Calo 358, 558.
Petrus Cantor, 174.
Petrus Chrysologus (S.), 637.
Petrus de Aliaco, 202.
Petrus de Alvernia, 619.
Petrus de Tarantasia, 362, 458.
Petrus de Trabibus, 84.
Petrus Lombardus, 5, 173, 309, 464, 510, 580, 870.
Petrus Joannes Olivi, 594.
Petrus Pictaviensis, 173, 864.
Philiputius, 649.

Pistorienses, 40, 44, 124, 129.
Pius V. (S.), 40, 41, 42, 43, 44, 110, 129, 133, 139, 162, 231, 239, 305, 393, 407, 438, 457, 596, 874, 883, 884, 960.
Pius VI, 44, 127, 130, 231, 332.
Pius IX, 66, 91, 92, 1026.
Pius X (S.), 36, 72, 77, 78, 91, 93, 902, 990, 1025, 1028.
Pius XI, 78.
Plato, 179, 411, 412.
Possidius, 141.
Praedestinatiani, 38, 461.
Praefatio Missae tempore paschali, 751, 972.
Praepositinus, 177, 309, 987.
Prosper (S.), 28, 32, 433, 526.
Prosper Pseudo, 27.
Prudentius, 141.

Quesnel, 40, 43, 44, 92, 124, 129, 328, 766.
Quintilianus, 424.

Rahner, C., VI.
Ramière, 648, 650.
Remigius, 141.
Richardus Canomanus, 858.
Richardus de Mediavilla, 675.
Ripalda, 124, 134, 255, 290, 291, 361, 718, 719.
Rituale Romanum, 557, 795.
Rivière, 324, 805, 872, 971, 975, 989.
Robertus Belarminus (S.), 145, 203, 214, 474, 532, 533, 718, 719, 983.
Robertus Grosseteste, 84, 85.
Rodriguez, V., VI.
Rolandus Bandinelli, 967.
Rosmini, 45, 874.
Rousselot, 173.
Rufinus, 22.

Salmanticenses, 12, 50, 52, 81, 198, 203, 234, 251, 254, 276, 283, 291, 292, 294, 295, 361, 430, 470, 471, 484, 498, 533, 650, 701, 719, 806, 829, 832, 952, 973, 974.
Salmeron, 846.
Satolli, 49, 947.
Scheeben, 3, 648.
Schiffini, 214, 251, 361, 737.

02/01/2004

Scorraile, 203, 475.
Scotus, 202, 263, 362, 473.
Seneca, 359, 390.
Serra, 169, 170, 533, 534.
Seripando, 649.
Sestina, 649.
Simon Tornacensis, 309, 462, 546, 967.
Simonin, 177.
Socrates, 411.
Solis, A., 649.
Soto, D., 3, 21, 134, 144, 202, 252, 308, 361, 477, 489, 533, 804, 842, 844, 858.
Stattler, 580, 595.
Stegmuller, 455.
Stephanus (S.), 1097.
Stoici, 411.
Stufler, 361, 532.
Suarez, F., 48, 58, 81, 122, 191, 203, 234, 254, 276, 283, 285, 291, 292, 430, 475, 477, 533, 589, 593, 718, 719, 806, 813, 830.
Symbolum Athanasianum, 976.
Synave, 98.
Synodus Dordracena, 765.

Tapia, Petrus, 11.
Tertulianus, 983.
Theodorus Mopsuestenus, 22.
Thery, 644, 648.
Thomasinus, 648, 649.
Thomas Waldensis, 1034.
Tuyaerts, 806.

Ulricus de Argentina, 185.

Val, H., 124.
Valencia, 474.
Valentinus, 30.
Varro, 543, 952.
Vazquez, 124, 203, 475, 595, 7, 18.
Vega, 202, 554.
Veni, Sancte Spiritus, 10, 557.
Ventura de Raulica, 91.
Vicliff, 988.
Vincentius de Luna, 846.
Vincentius Lerinensis, 30.
Vitoria, 78, 202, 252.

Waffebaert, 648.
Wetter, 19.
Wiceburgenses, 255, 647.
Wiggers, 203, 211.

Zachaeus, 30.
Zosimus, 26, 519.
Zubizarreta, 50, 1034.

II. INDEX BIBLICUS

Genesis
1, 21 809
1, 26-27 .... 683, 658
5, 1-2 809
6, 5 502
6, 12 502
8, 21 501
15, 1 979
50, 19 771

Exodus
1, 21 1051
1, 15-22 131
15, 2 529

Leviticus
19, 18 166

Deutoronomium
3, 5 166
10, 12-13 171
30, 11-14 240
30, 16 171
30, 19 773
30, 20 171

Numeri
cap. 22-24 679

I Regum
7, 3 816

II Regum
8, 58 773

II Paralipomenon
6, 36 422
19, 18 360
33, 9-25 31
36, 22-23 131

II Esdras
4, 17 451

Esther
13, 9-11 771

Liber Job
9, 20-21 856
14, 4 796
27, 5-6 848
36, 26 67

Liber Psalmorum
6, 2 900
6, 3 399
6, 5 .... 399, 404
6, 7-12 .... 355, 900
12, 4 .... 740, 745
13, 1-3 453
16, 5 383
16, 15 .... 383, 559
17, 29 745
17, 30 444
18, 5 741
18, 12 978
18, 13-14 .... 527, 856
20, 4 705
22, 46 706

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

24, 17 et 20 444
26, 9 741
29, 3 730
31, 5 894
31, 10 894
33, 6 .... 380, 383, 894
33, 11 1050
33, 16 564
35, 10 84
36, 7-8 493
36, 23 ...... 380, 773, 819
36, 25 1050
36, 27 924
40, 5 .... 404, 730
43, 6 740
50, 3-6 ..... 399, 874, 900
50, 9 .... 399, 874
50, 13 900
50, 12 ... 399, 584, 809, 874
50, 19 .... 893, 900
52, 41 706
61, 8 404
66, 2 745
70, 9 .... 40, 559
76, 11 772
78, 8 .... 397, 706
78, 9 741
80, 11 770
81, 6 634
83, 6 1035
83, 8 1035
83, 12 797
84, 5 380
90, 11 564
93, 10 112
102, 3 729
103, 18 530
106, 20 729
113, 3 771
118, 32 773
118, 36 773
118, 117 741
126, 2 444
129, 39 400
142, 2 522
144, 9 936
146, 3 729

Liber Proverbiorum
1, 20-23 770
1, 24 769
2, 19 401
4, 18 1035
8, 35 .... 320, 334
10, 12 .... 879, 894, 903
11, 18 979
14, 9 493
14, 11 404
14, 33 729
16, 4 793
16, 11 816
17, 15 862
19, 17 981
20, 9 .... 521, 856
21, 1 772
28, 25 729
28, 14 856

Canticum Canticorum
4, 8 319
5, 2 773
5, 5 773
8, 6 604

Sapientia
3, 5 .... 982, 990
4, 10-15 565
5, 16-17 979
6, 8 840
8, 21 237
9, 14-16 ..... 96, 452, 488
526, 209
10, 21 442
11, 21-23 772

Ecclesiasticus
1, 27-28 893
2, 22 901
3, 33 423
5, 5 856
7, 14 509
7, 21 521
7, 30 728
9, 1 856
9, 5 959
9, 10 959
11, 3 959
15, 14-18 .... 509, 773
16, 15 979
17, 28 894
18, 22 .... 958, 979, 1035
19, 1 858
31, 8 773
31, 10 773
33, 1 444
42, 2 862
51, 38 979

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Isaias
1, 16-18 874
5, 1-7 769
5, 23 862
14, 27 772
26, 12 690
40, 10 979
43, 25 .... 796, 874
45, 22 894
53, 5 730
55, 1 .... 769, 1018
62, 11 979
64, 6 .... 371, 404, 466
65, 1 333
65, 2 769

Jeremias
3, 22 894
7, 13 769
10, 23 383
13, 23 466
21, 3 891
31, 1 773
31, 3 746
31, 16 979
31, 18-19 .... 380, 772

Lamentationes
5, 21 .... 355, 356, 380
404, 418,819

Ezechiel
6 240
18, 21 900
18, 23 900
18, 24 1030
18, 27-28 900
29, 18-20 .... 131, 1051
36, 25-26 . 582, 772, 874
36, 27 764

Daniel
4, 24 131

Osee
13, 4 796
13, 9 832

Joel
2, 12-13 900

Amos
3, 12 816

Zacharia
1, 3 .... 271, 816, 894

Michaea
8, 18 874

Baruch
2, 31 772

Matthaeus
1, 21 399
3, 8 .... 816, 901
4, 17 916
5, 10 314
5, 11-12 ... 313, 314, 979
5, 17 235
5, 19 520
6, 1-6 980
6, 12-13 ... 445, 521, 522
6, 16-18 980
6, 31-33 1050
7, 6 1022
7, 21 9
7, 22-26 .... 222, 680
7, 24 9
7, 26, ... 9
10, 1-8 713
10, 22 559
10, 37 166
10, 40-42 981
11, 20-23 770
11, 25 68
11, 27 68
11, 28 770
11, 29 794
11, 30 339
14, 2 816
16, 26 934
16, 27 980
18, 15 508
19, 16-19 223
19, 17 ...... 225, 312, 519
551, 982
964, 980
20, 2 980
20, 4 980
20, 9 980
21, 33-46 769
22, 37-39 166
22, 40 160
23, 37-38 770
24, 13 559
25, 14 344
25, 15 .... 837, 839

02/01/2004

25, 21 ... 982
25, 29 ... 1044
25, 34-35 ... 982
26, 41 ... 445, 521
26, 28 ... 760

Marcus
2, 5 ... 893
9, 23 ... 741
9, 40 ... 962
14, 37 ... 447
16, 16 ... 892
16, 17-18 ... 713
16, 20 ... 690

Lucas
1, 28 ... 847
1, 79 ... 745
3, 8 ... 901
5, 21 ... 797
6, 35 ... 981
7, 47 ... 894
7, 48 ... 848
9, 62 ... 904
10, 1 ... 721
10, 17-20 ... 721
10, 30-37 ... 131
10, 42 ... 848
11, 1 ... 521
11, 9-10 ... 1044
11, 10-13 ... 208
11, 21 ... 452
11, 28 ... 222
13, 5 ... 901
13, 43 ... 848
14, 12-14 ... 978
14, 26 ... 166
14, 33 ... 166
16, 10 ... 344
16, 22 ... 969
18, 13-14 ... 131
19, 2-9 ... 131
19, 10 ... 235, 399
19, 13 ... 740, 959
19, 15 ... 959
20, 35 ... 982, 990
22, 21-32 ... 445, 559

Joannes
1, 9 ... 83, 770
1, 12 .. 583, 599, 633,638
770, 811, 893
1, 13 ... 811
1, 16 ... 307
1, 16-17 ... 1025
1, 17 ... 814
1, 18 ... 68
1, 29 ... 399, 874
3, 18 ... 892
3, 19 ... 770
3, 27 ... 336
4, 10 ... 11
4, 13-14 ... 582, 1002
4, 24 ... 321
5, 24 ... 321
5, 29 ... 981
6, 4 ... 773, 824
6, 44 ... 319, 436, 746
773, 825, 891
6, 55 ... 301
6, 65-66 ... 337
8, 4-10 ... 453
8, 36 ... 397
8, 46 ... 453
8, 47 ... 857
9, 4 ... 959
10, 10 ... 582
10, 27-29 ... 772
11, 49-52 ... 679
12, 36-46 ... 634
13, 11 ... 848
13, 35 ... 847
14, 2 ... 1006
14, 13 ... 514
14, 15 ... 191
14, 21 ... 171, 1012
14, 23 ... 239
14, 24 ... 171
15, 1 ... 1036
15, 2 ... 1035
15, 4 ... 552
15, 4-5 ... 1025
15, 5 ... 112, 113, 114
336, 633, 690
15, 9 . 552, 15, 13, 1015
15, 14 ... 960
16, 33 ... 452
17, 3 ... 1001, 1012
17, 11 ... 559
17, 15 ... 521
18, 14 ... 679

Actus Apostolorum
2, 4-21 ... 773
2, 37-38 ... 901
4, 12 ... 1025
4, 19 ... 874
8, 51 ... 770

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

9, 4 ... 1003
9, 3-6 ... 740
9, 18 ... 740
12, 7 ... 739
13, 7 ... 131
15, 9 ... 879, 893
15, 11 ... 1025
16, 14 ... 335, 772
17, 28 ... 465

Ad Romanos
1, 17 ... 622
2, 4-5 ... 771
2, 6-8 ... 981
2, 11 ... 638
2, 13 ... 222, 1015
2, 14-15 ... 223
2, 21-23 ... 236
2, 29 ... 592
3, 20-24 ... 399
3, 22 ... 334, 336
3, 24 ... 334, 335, 336
676, 703, 811, 1018
4, 3 ... 893
4, 4 ... 981
5, 1-2 ... 893
6, 4 ... 583
6, 11 ... 583
6, 22 ... 794
6, 23 ... 7, 238, 582, 794
1008
7, 6 ... 592
7, 7 ... 237
7, 18 ... 512
7, 18-19 ... 109
8, 9 ... 593
8, 14-17 ... 599, 635, 750
1003
8, 17 ... 960, 982, 1007
8, 18 ... 1007
8, 24 ... 894
8, 26 ... 741, 1052
8, 26-27 ... 337
8, 28 ... 690, 1052
8, 29 ... 584, 599, 633
656, 665, 794
8, 30 ... 355
8, 31 ... 456
8, 31-39 ... 456, 604
9, 11-20 ... 811
9, 16 ... 690
9, 19 ... 772
9, 22-23 ... 397, 793
10, 16 ... 109, 771
10, 20-21 ... 771
10, 20 ... 333, 771
11, 6 . 18, 334, 453, 676
11, 17 ... 633
11, 33-34 ... 68, 633
11, 35 ... 987, 992
12, 6 ... 840
12, 13 ... 319
12, 21 ... 423
13, 14 ... 811
13, 11-14 ... 740
15, 17 ... 793

I ad Corinthios
1, 7-8 ... 559
1, 13 ... 1026
2, 1-11 ... 68, 1012
2, 6-10 ... 1, 1099
3, 6-7 ... 106
3, 8 ... 980
3, 9 ... 811
3, 16 ... 340
4, 4 ... 856
4, 7 ... 114, 332, 336
4, 16 ... 794
6, 11 ... 875
7, 10 ... 901
9, 24-25 ... 978
10, 12 ... 445, 520
10, 13 ... 423, 520, 455
10, 31 ... 962
11, 1 ... 794
12, 3 ... 94, 336, 337
12, 4-8 ... 677, 678, 680
713, 714
12, 11 ... 714, 840
12, 31 ... 722
13, 1-7 ... 722
13, 13 ... 621, 678, 1010
13, 8-13 ... 722
13, 23 ... 961
15, 3 ... 1015
15, 10 ... 10, 114, 332, 690
15, 41 ... 1006
15, 45-49 ... 2, 599, 638
15, 49 ... 584, 633, 663
15, 58 ... 979

II ad Corinthios
1, 22 ... 583, 592, 598
635, 1002
3, 3 ... 593
3, 5 . 106, 112, 113, 337
356, 690, 764

3, 6-8 .... 337, 1036
3, 18 .... 633, 635, 638
665, 1035
4, 8 1012
4, 16 1035
4, 17 .. 314, 711, 982, 1008
5, 5 598
5, 10 .... 959, 981
5, 17 .. 584, 626, 658, 809
6, 13 979
6, 14-16 884
7, 19 519
8, 1 112
8, 23 793
9, 6 981
10, 13-18 .... 840, 856
10, 7-10 .... 446, 455
12, 9 .... 761, 764, 848
13, 3 1003
13, 7 520

Ad Galatas
2, 20 .... 634, 1003
2, 21 235
3, 1 1003
3, 26-27 ... 599, 633, 665
811
4, 1-7 .... 599, 634
4, 19 .... 663, 811
5, 6 .... 893, 1012, 1015
5, 25 634
6, 8 981
6, 10 959
6, 15 .... 584, 658, 809
12, 12 400

Ad Ephesios
1, 6 793
1, 10 665
1, 14 .... 598, 634, 1002
1, 22 1026
1, 29 337
2, 5-6 .... 337, 388
2, 7 337
2, 8 337
2, 10 .... 583, 626
3, 6 633
3, 7 840
4, 15 1035
4, 23-24 ... 665, 809, 811
5, 8 740
5, 14 .... 388, 740
5, 24 811

5, 29 874
6, 10-19 ... 445, 455, 520
964
6, 11 424
6, 12 964
6, 13 423

Ad Philippenses
1, 5-6 337
1, 6 . 355, 359, 690, 697
1, 21 634
1, 29 337
2, 12-13 337
2, 13 .... 109, 115, 334
383, 520, 690, 697, 772
3, 3 793
3, 5-8 .... 135, 166
3, 13-14 978
4, 13 .... 240, 455, 690

Ad Colossenses
1, 12 .... 982, 990
1, 13 638
1, 15 660
2, 12, 13 388
3, 1-2 388
3, 5 388
3, 9 664
3, 10 .... 665, 811
3, 12 811
3, 14 895
3, 23-24 978

I ad Thessalonicenses
5, 19 750
5, 23 559

II ad Thessalonicenses
1, 4-5 982
1, 5 990
2, 16-17 559

I ad Timotheum
1, 13 337
2, 4 .... 354, 373, 771

II ad Timotheum
1, 6-8 .... 740, 749
1, 9 306
2, 1 690
2, 3 978
2, 5 .... 451, 978
4, 6-8 .. 452, 848, 959, 977

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Ad Titum 306, 399
3, 3-7 652
3, 3 .... 583, 598
3, 4-7 .... 404, 626, 665
3, 5 .... 794, 1019
3, 7 ....

Ad Hebraeos 660, 874
1, 3 446
2, 17-18 .... 979, 981
6, 10 978
10, 35 895
11, 6 .... 334, 892, 896, 979
979
11, 26 131
11, 31 771
12, 15 ....

Jacobus
1, 12 .... 451, 964, 978, 1012
446
1, 14-15 336
1, 17 221
1, 21-25 9
1, 22 222
2, 10-11 892
2, 14 893
2, 20-23 893
2, 24 893
2, 26 522
3, 2 494
3, 8 893
4, 6 894
4, 8 1028
5, 16 ....

I Petri 7, 663
1, 23 730
2, 24 633
3, 7 ....

5, 9 .... 423, 445, 520
5, 10 .... 455, 460

II Petri
1, 4 .... 368, 584, 599, 626
634, 652, 656, 794
552
1, 10 446
2, 9 1000
2, 21 1
3, 15-16 ....

I Joannis 875
1, 7 522
1, 8 83
1, 9 .... 221, 760
2, 3-4 964
2, 25 .... 599, 645
3, 1 .... 633, 665
3, 2 .... 7, 633
3, 9 .... 171, 520
3, 18 336
3, 27 854
4, 1 .... 112, 164
4, 7 633
4, 9 711
4, 10 171
4, 20 239
5, 3 ....

Apocalipsis 793
1, 8 901
2, 5 978
2, 10 .... 451, 551, 978
2, 17 982
3, 4 446
3, 10-11 551
3, 11 773
3, 20 .. 354, 740, 771, 982
7, 14-15 .... 980, 1035
22, 11-12 ....

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

III. INDEX THOMISTICUS

COMMENTARIA IN SCRIPTURAM SACRAM

In Job
14, lec. 1 797

In Librum Psalmorum
In Psal. 6, n. 2 405
In Psal. 6, n. 3 404
In Psal. 24, n. 8 978
In Psal. 30, n. 3 530
In Psal. 31, n. 7 .... 529, 539
In Psal. 36, n. 3 494
In Psal. 36, n. 17 .... 380, 383
In Psal. 37, n. 3 209
In Psal. 50, n. 6 .... 399, 808

In Jerem.
31, n. 5 380

In Mtt.
5, 6 221
6, 13 469
25 356
25, 15 839
26, 28 760

In Joannem
1, lec. 6 355
14, lec. 4 324
20, lec. 3 355

In Ad Rom.
Prol 2
1, lec. 3 682
5, lec. 5 760
6, lec. 4 308
8, lec. 3 750
8, lec. 4 1008
8, lec. 6 761
9, lec. 3 151
10, lec. 2 356
13, lec. 3 744

In I Cor
2, lec. 1-2 68
8, lec. 1 647
10, lec. 3 530
12, lec. 1 468
12, lec. 2 717
15, lec. 1 10

In II Cor.
12, lec. 3 .... 456, 761

In Ephesios
1, lec. 2 676
2, lec. 7 400
3, lec. 2 761
5, lec. 5 400

In Ad Phlip.
3, lec. 2 136

In I Tes.
5, lec. 2 750

In II Tes.
2, lec. 1 646

In I Tim.
2, lec. 1 760
4, lec. 2 1028

In II Tim.
1 749
3 306

In Ad Hebr.
Prol. 2
6. lec. 3 970
10. lec. 3 469
12. lec. 3 .. 355, 504, 775
15. lec. 1 369

In Symbolum Apost, cap. 1 . 70

Expositio orationis dominicae, pet. sexta 469

COMENTARIA IN ARISTOTELEM

In De anima
Lib. I, lec. 10 102
Lib. III, lec. 9 108

In VII Ethic, lec. 7 544

In Libros Physic
Lib. I, lec. 11, 13 688
Lib. II, lec. 2 652
Lib. II, lec. 5 688

In V Metaphysic. lec. 1 791

In II De coelo et mundo, lec. 18 646

COMMENTARIUM IN LIBRUM DE CAUSIS

lec. 18 803

SCRIPTUM SUPER SENTENTIIS PEDRI LOMBARDI

In Librum Primum
d. 14, q. 3 807
d. 17, q. 1, a. 3 351
d. 17, q. 1, a. 3 ad 1 351
d. 17, q. 1, a. 3 ad 3 351
d. 17, q. 1, a. 4 .. 246, 251, 842
d. 17, q. 2, a. 2 807
d. 17, q. 2, a. 3 .. 241, 351
d. 40, q. 1, a. 2 776
d. 43, q. 1, a. 2 651
d. 46, q. 1 775

In librum secundum
d. 3, exp. textus 349
d. 3, a. 18 ad 5 243
d. 3, a. ultimo ad 1 180
d. 4, a. 3, arg. 4 sed contra. 349
d. 5, q. 2, a. 1 .... 321, 351, 381
d. 5, q. 3, a. 1 349
d. 5, q. 3, a. 1 ad 1 349
d. 17, q. 2, a. 1 83
d. 20, q. 2, a. 3 ad 5 467
d. 21, q. 1, a. 1 427
d. 21, q. 1, a. 1 ad 2 428
d. 24, q. 1, a. 4 .. 422, 468
d. 25, expos. textus 467
d. 26, a. 2 807
d. 26, a. 2 ad 3 608
d. 26, a. 3 .... 625, 670
d. 26, a. 4 . 617, 623, 813
d. 26, a. 4 ad 5 .. 668, 670
d. 26, a. 5 . 690, 693, 702
d. 26, a. 5 ad 4 .. 693, 698
d. 26, a. 6 ad 2 .. 702, 710
d. 26, a. 6 ad 5 755
d. 26, a. 5 obj. 1 . 690, 702
d. 27, a. 3 . 969, 970, 984, 989
d. 27, a. 3, arg. 2 sed contra 991
d. 27, a. 4 . 353, 371, 1049
d. 27, a. 4 ad 5 353
d. 27, a. 5 arg. 2 1036
d. 27, a. 6 1027
d. 27, a. 6 ad 2 .. 970, 1026
d. 27, a. 6 ad 5 359
d. 28, divisio textus 21
d. 28, expostio litt 410
d. 28, a. 5 arg. 2 sed contr 95
d. 28, a. 1 .. 21, 107, 277, 310
d. 28 a. 1 ad 1 106
d. 28, a. 1 ad 4 243
d. 28, a. 2 . 248, 467, 468
d. 28, a. 2 ad 1 467
d. 28, a. 3 .... 245, 422
d. 28, a. 3 ad 2 246
d. 28, a. 3 ad 5 245
d. 28, expositio textus 243, 247
d. 28, a. 3 arg. 2 sed contra 240
d. 28, distrib. art 320
d. 28, a. 3, obj. 6 422
d. 28, a. 3 ad 6 422
d. 28, a. 4 .... 358, 359, 381, 422

d. 28, a. 4 ad 2-4 359
d. 28, a. 4 ad 4 .. 352, 359
d. 28, a. 5 obj. 4 105
d. 28, a. 5 .... 12, 57, 65, 86, 87, 94
d. 29, expos. textus 531
d. 29, q. 1, a. 2 ad 2 247
d. 29, a. 3 349
d. 29, a. 4 ad 1 432
d. 30, expos. textus 21
d. 41, expos. textus 245
d. 41, q. 1 a. 2, arg. sed contra 131
d. 41, q. 1, a. 2 .. 138, 226

In librum tertium
d. 13, a. 4, qla. 1 915
d. 18, a. 2 . 958, 962, 969, 970, 984
d. 18, a. 4, qla. 4 1047
d. 19, a. 2 760
d. 23, q. 3, a. 2 242
d. 23, q. 3, a. 3 qla. 2 .. 242
d. 28, a. 5 63
d. 29, q. 1, a. 3 167
d. 31, q. 1, a. 3 .. 432, 458
d. 31, q. 1, a. 4, qla. 1 . 353
d. 31, q. 1, a. 4, qla, 1 ad 4 353
d. 34, q. 1, a. 1 297
d. 34, q. 1, a. 1 ad 2 297
d. 36, a. 2 ad 2 246
d. 36, a. 6 .... 242, 245
d. 41, q. 1, a. 1, a. 2 110

In librum quartum
d. 1, q. 1, a. 4, qla. 5 ad 2 755
d. q. 1, a. 2 807
d. 5, q. 1, a. 3, qla. 1 ... 3
d. 5, q. 2, a. 2, qla. 3 ... 755
d. 9, q. 1, a. 3, qla. 2 ... 858
d. 14, q. 1, a. 4, qla. 1 . 545
d. 15, q. 1, a. 3, qla. 4 . 956, 969, 970, 1021
d. 17, q. 1, a. 1, obj. 2-3 . 869
d. 17, q. 1, a. 1, qla. 1 ad 3 871
d. 17, q. 1, a. 1, qla. 1 . 877
d. 17, q. 1, a. 1, qla. 2 . 876
d. 17, q. 1, a. 2, qla. 1 ad 1 .... 353, 359
d. 17, q. 1, a. 2, qla, 2 ad 2 359
d. 17, q. 1, a. 2, qla, 2 ad 4 352
d. 17. q. 1, a. 3, qla. 3 . 895
d. 17. q. 1, a. 4, qla. 2 . 915
d. 17, q. 1, a. 4, qla. 1 . 918
d. 17, q. 1, a. 5, qla. 1 . 807
d. 17, q. 1, a. 5, qla. 1 ad 1 938

QUAESTIONES DISPUTATAE

De veritate
6, 1 776
6, 2 352
10, 10 842
10, 10 ad 1 .... 246, 251
14, 10 ad 5 352
14, 11 ad 2 352
18, 1 ad 4 246
18, 4 ad 3 97
22, 5 ad 7 468
23, 2 775
23, 7 ad 8 138
23, 12 ad 16 250
24, 1 ad 2 . 247, 252, 353
24, 1 ad 10 468
24, 1 ad 12 468
24, 4 .... 107, 109, 111, 140, 289, 290
24, 5 358
24, 12-13 .... 422, 483
24, 12, arg. 7 sed contra 508
24, 14 ad 7 248
24, 14-15 359
24, 15 .... 321, 323, 370
27, 1 ad 2 684
27, 2 612
27, 2 ad 6 668
27, 3 ad 9 807
27, 4 ad 15 807
27, 5 746
27, 5 ad 2 701
27, 5 ad 3 531
27, 5 ad 7 701
27, 5 ad 12 .... 755, 803
27, 5 ad 15 755
27, 6 625
27, 6 ad 3 632
28, 1, obj. 1-2 879
28, 1 ad 1 403
28, 1 ad 7 403
28, 2 ad 4 885
28, 7 .... 807, 919

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

28, 8 ... 915
28, 9 ad 8 ... 917
29, 4 ad 8 ... 898
29, 6 ... 795
29, 7 ad 4 ... 760
29, 7 ad 8 ... 760

De potentia
3, 7 ... 781
3, 8 ad 3 ... 808
3, 8 ad 4-5 ... 808

De malo
2, 5 ad 7 ... 188, 286
3, 1 ad 9 ... 469

Q. D. de anima
a. 5 ... 86

De virtutibus
1, 1 ad 2 ... 969, 970

De caritate
1 ad 22 ... 366, 608

QUAESTIONES QUODLIBETATALES

I, a. 3 ... 251
I, a. 7 ... 56, 321, 355
I, a. 8 ... 344
I, a. 8 ad 3 ... 182
IV, a. 18 ... 76
VI, a. 6 ... 242
VIII, a. 14 ... 251

OPUSCULA

De ente et essentia, cap. 1 . 652

Contra errores graecorum,
Proem ... 89

SUMMA CONTRA GENTILES

Liber I
4 ... 99
3-9 ... 63, 70

Liber II
85 ... 86

Liber III
146 ... 396
147 ... 316
149 ... 354, 366, 369
150 ... 586, 601
155 ... 601
157 ... 56
159-160 ... 504, 508

Liber IV
1 ... 80
52 ... 98

SUMMA THEOLOGIAE

Prima Pars
1, 1 ad 3 ... 76
3, 3 ... 799
4, 3 ... 647
7, 3 ad 3 ... 187
12, 4 ... 70
12, 5 ... 79, 664
13, 10 ... 647
13, 18, 3 ... 660
19, 6 ad 1 ... 764
20, 2 ... 585
21, 4 ... 987
22, 3 ... 682
23, 2 ad 4 ... 20
23, 5 ... 356
29, 5 ad 4 ... 651
35, 1 ... 660
35, 2 ... 664
35, 2 ad 3 ... 661
44, 3 ... 659
45, 1 ... 808
45, 1 ad 1 ... 808
45, 6 ... 651
45, 7 ... 660
45, 6 ad 3 ... 651
54, 1 ... 64
60, 1 ad 3 . 182, 814, 195
60, 5 .. 177, 182, 184, 190
60, 5 ad 3 ... 183
62, 2 ... 168, 356
62, 2 ad 2 ... 119, 147, 316
372, 738
62, 2 ad 3 ... 325, 350
373, 833
62, 3 ad 3 ... 357
62, 4 ... 310
62, 6 ... 183
63, 4 ... 183
63, 7 ad 3 ... 190
64, 1-2 ... 72, 190
75 Prol. ... 613
82, 1 ... 47

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

93, 1-2 ... 660, 661
93, 1-4 ... 660, 661
94, 3 ad 3 ... 96
95, 1 ... 350
95, 3 ... 121, 258, 258
95, 4 ... 536
95, 4 ad 1 . 118, 119, 372
101, 1 ... 97
101, 1 ad 3 .. 96, 97, 121
103, 6 ... 682
105, 3 ... 100
105, 3-5 ... 601, 799
105, 7-8 ... 298
105, 7 ... 937

Prima Secundae
1, 4 obj. 3 ... 713
1, 5 ... 213
3, 4 ... 910
5, 5 ... 366, 357
5, 7 ... 357, 366
6 Prol. 56 ...
6, 1 ad 1 ... 154
6, 1 ad 3 ... 154
6, 4 ... 154
9, 4 ... 154, 370
9, 6 ad 3 ... 357, 781
21, Prol ... 957
21, 3-4 ... 957, 984
26, 3 ... 167
49, 2 ... 604
49, 2, ad 3 ... 689
49, 3 ... 126
49, 4 ... 626
50, 1 ... 626
50, 5 ... 194, 917
51, 3 ... 270, 917
51, 4 ... 288
51, 4 ad 3 ... 282
52, 3 ... 840, 1006
53, 3 ... 386
54, 1-3 ... 282
55, 3-4 ... 623
62, 1-2 ... 249
63, 2 ... 139
63, 2 ad 2 . 266, 273, 275
469, 478
63, 4 ... 228, 269
65, 2 ... 139
68, 8 ... 614
71, 2 ... 264, 266
71, 4 ... 262, 419
71, 5 ad 1 ... 961
71, 6 ... 427
73, 2 ... 836
74, 3 ad 2 ... 489
82, 1 ... 328
82, 1 ad 3 ... 207
82, 3 ... 185, 207
83, 3 ... 128
83, 8 ... 207
85, 1-2 ... 127, 943
85, 3 ... 98
89, 3 ... 259
89, 6 ... 357
89, 6 Sed contra ... 214
89, 6 ad 3 ... 186, 271
89, 9 ... 196
99, 1 ad 2-3 ... 160
100, 4 ... 298
100, 9 ... 227
100, 10 ... 286
100, 9-10 ... 219
100, 10 ad 3 ... 302
100, 12 ... 8
106, 2 ad 3 ... 761
106, 5 ... 9
109, Distri. art. ... 320, 422
109, 1 .. 81, 100, 102, 152
109, 2 ... 110, 139, 272
109, 2 ad 1 ... 153
109, 2 ad 3 ... 128
109, 3 ... 207
109, 3 ad 1 .. 161, 195, 299
109, 4 ... 699
109, 4-5 ... 9, 249, 310
109, 5 ... 102, 141
109, 6 ... 225, 320, 323
746
109, 6 obj. 2 ... 323
109, 7 ... 391, 422, 405
109, 7 ad 2 ... 392, 405
109, 7 ad 3 ... 393
109, 8 ... 469, 490
109, 10, sed contra ... 174
109, 10 ... 546, 550, 561
109, 10 ad 3 ... 569
110, 1 ... 920
110, 1-3 ... 652, 933
110, 2 ... 289
110, 2 ad 2 ... 589, 591
110, 2 ad 3 ... 808
110, 3 ... 611, 652
110, 3 obj. 3 ... 604
110, 4 ... 626, 651, 652
110, 4 ad 1 ... 813
110, 4 ad 3 ... 662
110, 4 ad 4 ... 662

02/01/2004

111, 1 682
111, 1 ad 2 .... 20, 675
111, 1 ad 3 724
111, 2 696
111, 2 ad 2 .... 698, 699
111, 2 ad 3 752
111, 2 ad 4 761
111, 3 ad 2 710
111, 5 298
112, 1 .... 646, 653, 739
112, 2 .... 321, 323, 377, 385, 808, 822
112, 2 ad 1 .... 808, 818, 1005, 1020
112, 3 .... 323, 825
112, 3 ad 3 823
112, 2-3 357
113, 1 .... 871, 876, 877
113, 2 884
113, 3 ad 1 926
113, 5 878
113, 6 878
113, 7 ad 1 915
113, 9 808
113, 9 ad 1 3
113, 9 ad 2 .... 3, 934
113, 10 .... 299, 808, 940, 941
114, 1 952
114, 2 360
114, 3 .... 347, 989
114, 3-4 504
114, 3 sed contra 1001
114, 5 ad 1 9
114, 5-6 326
114, 8 ad 3 .... 1035, 1036
114, 9 sed contra 1041

Secunda Secundae
1, 1 297
1, 2 20
1, 4 ad 2 .... 64, 72
5, 2 .... 54, 72
5, 4 836
5, 5-7 7
5, 6-8 119
6, 1 .... 74, 287
10, 4 .... 108, 126, 139
16, 1 160
17, 2 297
17, 3 180
18, 3 297
22, 1 160
23, 1 297
23, 2 139
23, 3 ad 3 608
23, 7 .... 9, 10, 126, 160, 263, 414
23, 7 ad 3 140
24, 1 911
24, 1 ad 3 190
24, 2 297
24, 2-3 357
24, 3 836
24, 3 ad 2 652
24, 4 711
24, 8 obj. 1 713
24, 9 .... 711, 751
24, 11 ad 2-3 458
24, 12 883
25, 1 297
26, 2-3 167
26, 3 .... 195, 206, 217
27, 3 184
33, 2 ad 1 509
44, 1-2 206
44, 2 ad 3 160
44, 4 ad 1 286
45, 1-5 160
57, 2 ad 3 224
81, 1 195
81, 3 195
81, 4-6 195
82, 1 ad 1 195
83, 6 1052
83, 15 ad 3 365
83, 16 371
122, 5 ad 4 1052
128, art. unico 543
136, 5 545
137, 2 ad 2 544
137, 3 544
137, 4 545
138, 1-2 544
171, Prol. 713
171, 2 ad 3 289
176, 2 ad 4 719

Tertia Pars.
1, 2 47
1, 2 as 2 970
2, 10 ad 1 653
3, 8 664
6, 2 813
7, 1 753
7, 13 ad 3 .... 753, 935
8, 1-2 600
8, 5 753

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

8, 5 ad 1 753
12, 1 ad 3 97
13, 2 .... 753, 800
19, 1 ad 1 800
19, 3-4 802
19, 4 802
19, 9 1007
48, 1 802
56, 2 751
62, 1 653
62, 2 754
62, 6 ad 3 458
63, 2 sed contra 603
65, 1 755
69, 6 580
69, 8 357
70, 4 458
72, 4 ad 3 456
72, 7 ad 3 756
72, 9-10 456
79, 6 457
86, 1 396
89, 6 ad 3 1048

Supplementum
79, 1, arg. 2 389
83, 3 217
93, 3 1006
96 1007

02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

IV. INDEX RERUM ANALYTICUS

Paginae

NOTULA PRAEVIA EDITORIS V

INDEX RERUM SYNTHETICUS VII

INTRODUCTIO 1

A. Momentum tractatus De Gratia 1
B. Modus tractandi de gratia 4
C. Difficultas tractatus 12
D. Divisio Tractatus 13
E. Bibliographia 16
F. De nomine gratiae 17
G. Haereses circa gratiam Dei 20

LIBER PRIMUS
DE NECESSITATE GRATIAE
(Ad Q. CIX D. Thomae)

PRAENOTANDA DE SENSU ET DIVISIONE QUAESTIONIS 47

SECTIO PRIMA: DE NECESSITATE GRATIAE IN GENERE 61

Art. 1. *Utrum homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit* 61

§ I. De necessitate gratiae ad cognoscendas veritates ordinis supernaturalis 62

A. Explicatio terminorum quaestionis 62
B. *Errores* 65
C. *Solutio quaestionis* 67

CONCLUSIO PRIMA: *Aliqualis gratia supernaturalis est simpliciter seu physice necessaria omni intellectui creato ut cognoscere possit veritates ordinis stricte supernaturalis* 67

CONCLUSIO SECUNDA: *Ad cognitionem mere speculativam exsistentiae harum veritatum supernaturalium, per se sufficit sola gratia externae revelationis prout in verbo exteriori et in signo miraculoso vel supernaturali manifestatur; ad melius tamen et facilius pro homine in statu naturae lapsae, expedit addere alias gratias interiores vel etiam exteriores persuassionis et doctrinae* 71

CONCLUSIO TERTIA: *Ad cognitionem affectivam seu piam et salutarem exsistentiae harum veritatum, non sufficit sola gratia externa revelationis, sed requiritur insuper pro omni statu naturae humanae gratia quaedam interior illuminans intellectum, que dicitur lumen fidei* 73

CONCLUSIO QUARTA: *Ad cognitionem aliqualem speculativam essentiae harum veritatum supernaturalium, secundum quod sub quadam obscuritate et imperfectione haberi potest in hac vita, non est per se necessaria nova gratia supernaturalis praeter lumen fidei infusum, sed per se sufficit ratio naturalis rite exculta, positive subserviens fidei; ad melius tamen et facilius, valde conveniens est novas illustrationes supernaturales addere, quae maxime spectant ad donum intellectus et sapientiae* 74

CONCLUSIO QUINTA: *Ad cognitionem affectivam et quasi experimentalem essentiae harum veritatum supernaturalium, secundum quod in hac vita dum peregrinamur a Domino, haberi potest, necessaria est gratia interior superaddita lumini fidei, quae est lumen infusum donorum Spiritus Sancti, maxime doni intellectus et doni sapientiae* 78

CONCLUSIO SEXTA: *Ad cognitionem et nudam visionem speculativopracticam harum veritatum supernaturalium in seipsis, necessaria est ulterius quaedam gratia interior suprema, que dicitur lumen gloriae* 79

§ II. De necessitate gratiae ad cognoscendas veritates ordinis naturalis 80

A. *Explicatio terminorum* 80
B. *Errores* 82
C. *Solutio quaestionis* 92

CONCLUSIO PRIMA: *Gratia supernaturalis non est homini necessaria ad cognoscendam aliquam veritatem ordinis naturalis sive speculativam sive practicam* 92

CONCLUSIO SECUNDA: *Homo potest sine auxilio gratiae supernaturalis cognoscere omnes veritates speculativas et practicas naturaliter cognoscibiles singillatim seu distributive consideratas* 95

CONCLUSIO TERTIA: *Unus homo solus, in statu naturae lapsae, non potest omnes istas veritates collective cognoscere per solas vires naturales* . 95

CONCLUSIO QUARTA: *Homo in statu naturae integrae et purae poterat per vires naturales faciliter cognoscere summam veritatum speculativarum et practicarum, quae sunt ei necessariae ad vitam moralem rite agendam; at in statu naturae lapsae neutras veritates poterat congruenter cognoscere per solas vires naturales, atque ideo in hoc statu est ei moraliter necessaria divina revelatio ut has veritates circa Deum et vitam moralem degendam debito modo cognoscat* 97

§ III. De dependentia hominis a Deo in intelligendo 99

CONCLUSIO PRIMA: *Intellectus humanus —et idem valet de quocumque creato intellectu— in intelligendis veritatibus ordinis naturalis per vires naturales, pendet a Deo quantum ad duo, scilicet quantum ad formam seu potentiam naturalem qua potest intelligere, et quantum ad motionem qua actu intelligit seu applicatur ad actu intelligendum* 99

CONCLUSIO SECUNDA: *Intellectus humanus —ideoque et quicumque creatus intellectus —in intelligendis veritatibus ordinis supernaturalis per vires supernaturales gratiae, dependet a Deo quantum ad duo, scilicet quantum ad formam vel habitum supernaturalem quo potest intelligere, et quantum ad motionem qua actu intelligit secundum illam formam* 100

CONCLUSIO TERTIA: *Omnis intellectus creatus, quantumcumque perfectus forma seu actu primo, idest potentia vel habitu, tam in ordine naturali quam in ordine supernaturali, indiget physice praemoveri a Deo ad singulos actus actualis intellectionis* 101

§ IV. Ad difficultates articuli 104

Art. 2. *Utrum homo possit velle et facere bonum absque gratia* . 107

§ I. Sensus terminorum ac quaestionis 108

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

§ II. De necessitate gratiae ad actus salutares seu ad bona supernaturalia volenda et operanda 111

CONCLUSIO: *Gratia Dei interior est physice et absolute necessaria omni voluntati creatae in quocumque statu ad actus salutares appetendos et exercendos* 111

§ III. De necessitate gratiae ad actus ethice bonos seu ad bonum morale naturale virtutis acquisitae 120

A. Pro humana voluntate in statu naturae integrae 120

CONCLUSIO: *Homo in statu naturae integrae potest per proprias vires naturales sine auxilio gratiae, et quidem potentia non solum physica, sed et morali seu expedita et facili, velle et facere totum bonum morale naturale seu virtutis adquisitae* 120

B. Pro humana voluntate in statu naturae purae ... 122

CONCLUSIO: *Homo in statu naturae purae sine auxilio gratiae potest physice velle et facere totum bonum morale naturale, difficulter tamen, et ideo ad melius et facilius indiget gratia roborante* 122

C. Pro humana voluntate in statu naturae lapsae .. 123

CONCLUSIO PRIMA: *Non omnia opera peccatorum et infidelium sunt peccata* 124

CONCLUSIO SECUNDA: *Homo in statu naturae lapsae potest potentia physica velle et facere totum bonum morale naturale seu virtutis acquisitae, non autem potest potentia morali et expedita nisi a Deo sanetur per gratiam medicinalem* 127

CONCLUSIO TERTIA: *Homo in statu naturae lapsae potest potentia etiam morali et sine gratia aliquod bonum morale naturale velle et facere* 129

D. Corollaria 145

§ IV. De dependentia hominis a Deo in volendo et operando bonum 148

CONCLUSIO PRIMA: *Voluntas humana —et idem valet de quacumque creata voluntate— in volendo et operando bonum morale naturale seu ethicum, pendet a Deo quantum ad duo, scilicet quantum ad formam seu potentiam naturalem, qua potest velle et agere, et quantum ad motionem qua actu vult et operatur* 148

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

CONCLUSIO SECUNDA: *Humana voluntas —et quaecumque alia voluntas creata-pendet a Deo in volendo et operando bonum supernaturale seu salutare quantum ad duo, scilicet quantum ad formam gratiae elevantis qua potest velle et operari illud, et quantum ad motionem qua actu vult et operatur bonum illud secundum formam gratiae* 149

CONCLUSIO TERTIA: *Omnis voluntas creata quantumcumque sit perfecta potentia naturali et habitu naturali aut supernaturali ad volendum et operandum bonum honestum naturale vel supernaturale aut meritorium, indiget praemoveri physice a Deo ad omnes et singulos actus actualis volitionis et operationis* 151

§ V. Ad difficultates articuli 152

SECTIO SECUNDA: DE NECESSITATE GRATIAE IN SPECIE 157

CAPUT I: DE NECESSITATE GRATIAE CONTRA HAERESIM PELAGIANAM 159

Art. 3. *Utrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia* 161

§ I. De necessitate gratiae ad amorem salutarem Dei 162

CONCLUSIO: *Gratia Dei interna est physice necessaria omni voluntati creatae ad eliciendum actum salutarem amoris Dei super omnia* 120 165

§ II. De necessitate gratiae ad amorem Dei naturalem 165

A. Explicatio terminorum 172

B. De dilectione naturali Dei in statu naturae integrae 172

a) Problema 173

b) Solutiones 185

c) Solutio Sancti Thomae ....

CONCLUSIO PRIMA: *Homo in statu naturae integrae potest potentia physica et morali diligere Deum propter se et super omnia ex solis viribus naturalibus sine gratia, et quidem amore efficaci effectivo simpliciter* 185

CONCLUSIO SECUNDA: *Haec naturalis dilectio Dei differt essentialiter a dilectione caritatis* 189

C. De dilectione naturali Dei in statu naturae purae 196

CONCLUSIO: *Homo in statu naturae purae potest non solum potentia physica, sed etiam potentia morali, ex propriis viribus sine gratia, Deum diligere super omnia amore naturali efficaci*

02/01/2004

affectivo et aliqualiter effectivo, licet non perfecte et omnino effectivo 198

D. De dilectione naturali Dei in statu naturae lapsae 200

conclusio: *Homo in statu naturae lapsae potest potentia physica propriis viribus diligere Deum super omnia ut auctorem et finem naturae dilectione absoluta et efficaci; at potentia morali non potest sine auxilio gratiae sanantis* 204

§ III. Solvuntur difficultates 216

Art. 4. *Utrum homo sine gratia per sua naturalia legis praecepta implere possit* 219

§ I. Praenotanda de sensu et statu quaestionis 219

A. Sensus quaestionis 220

1. De origine formulae «implere legis praecepta» 220

2. De sensu formulae «implere legis praecepta» 221

B. Divisio quaetionis 232

§ II. De necessitate gratiae ad impletionem legis divinae secundum fidem 232

conclusio prima: *Homo prout nunc invenitur de facto non potest sine gratia Dei interiori servare totam legem divinam sensu perfecto et completo per totam vitam* 233

conclusio secunda: *Homo, etiam lapsus, per gratiam Dei potest perfecte servare totam legem divinam* 238

§ III. De necessitate gratiae ad impletionem divinae legis secundum theologiam 241

A. Historia quaestionis 241

B. De necessitate gratiae ad observanda praecepta naturalia divinae legis 256

1. De impletione legis naturalis in statu naturae integrae 256

conclusio: *Homo in statu naturae integrae potest per proprias vires sine gratia omnia praecepta legis naturalis observare perfecte, scilicet tum quoad substantiam operis tum quoad omnem modum virtuosum naturalem et per totam vitam* 257

2. De impletione legis naturalis in statu naturae purae 258

conclusio: *Homo in statu naturae purae potest etiam totam legem naturalem per vires naturales observare quoad substantiam et modum*

virtuosum connaturalem, licet non ita perfecte et indeficienter sicut in statu naturae integrae . 259

3. De impletione legis naturalis in statu naturae lapsae 261

a) In statu naturae lapsae ut sic 263

conclusio prima: *Homo in statu naturae lapsae non potest sine gratia sanante perfecte observare omnia praecepta legis naturalis quantum ad omnem modum connaturalem eis debitum, neque etiam totam collectionem praeceptorum legis naturalis quoad substantiam per longum tempus* 263

conclusio secunda: *Homo in statu naturae lapsae non potest moraliter diu observare aliqua praecepta naturalia legis divinae, scilicet specialiter difficilia quoad substantiam operis, per proprias vires sine gratia* 268

conclusio tertia: *Homo in statu naturae lapsae potest moraliter implere quoad substantiam operis et etiam quoad modum connaturalem sibi proportionatum servare per aliquod tempus, imo et diu, aliqua praecepta facilia legis naturalis sine auxilio gratiae Dei* 269

b) De impletione legis naturalis secundum diversas conditiones hominis lapsi in specie 270

conclusio prima: *Homo lapsus solo peccato originali, cum primum ad usum rationis perfectum venerit, non potest sine gratia servare totam legem naturalem quoad modum virtuosum sibi connaturalem, neque etiam per breve tempus quoad substantiam operis* 270

conclusio secunda: *Fidelis peccator habituatus per proprias vires naturales sine novo auxilio gratiae non potest observare totam legem naturalem, etiam quoad substantiam operis, per longum tempus, sed sat cito et frequenter de novo peccat* 271

conclusio tertia: *Peccator fidelis non habituatus, quin potius paulo ante perfecte habituatus ad bene et laudabiliter operandum, potest per se loquendo adhuc observare praecepta legis naturalis per longum tempus sine gratia Dei; per accidens vero, ratione praecepti supernaturalis adimplendi, non potest ea observare per longum tempus* 273

conclusio quarta: *Homo lapsus peccato originali et personali, sed nondum habituatus ad peccatum neque ad virtutem, poterit per parum temporis negative observare praecepta legis naturalis, non peccando, sed frequenter et sat cito solvet aliqua praecepta legis* 274

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

CONCLUSIO QUINTA: *Homo lapsus peccato originali et personali et tamen ditatus aliquali virtute acquisita, potest diutius observare praecepta legis naturalis quoad substantiam operis, licet non per multum temporis sine novo peccato* 275

CONCLUSIO SEXTA: *Homo lapsus peccato originali et personali simulque habitu vitioso peccandi laborans, non potest observare praecepta legis naturalis nec per breve tempus, sed cito et frequenter peccat contra aliqua vel contra omnia praecepta* 276

C. De necessiate gratiae ad observanda praecepta supernaturalia legis divinae 277

1. De observatione legis supernaturalis quoad modum meritorium 277

CONCLUSIO: *Nec homo nec angelus observare possunt per proprias vires naturales praecepta supernaturalia legis quoad modum meritorium, in quocumque statu inveniatur homo* 277

2. De observatione legis supernaturalis quoad solam substantiam boni operis 278

CONCLUSIO PRIMA: *Nec angelus nec homo in quocumque statu potest per proprias vires naturales sine gratia interiori elevante observare praecepta supernaturalia legis divinae quoad substantiam actus directe et per se praecepti* 281

CONCLUSIO SECUNDA: *Homo, etiam lapsus, potest per proprias vires sine interiori gratia Dei elicere per potentias vel virtutes naturales acquisitas quoad meram substantiam operis, quaedam opera indirecte et per accidens praecepta in lege supernaturali, scilicet quosdam actus imperatos virtutum supernaturalium, exercendos seu acquirendos per potentias vel habitus naturales* 288

Excursus de mente S. Thomae in II-II, 171, 2 ad 3 289

§ IV. Solvuntur difficultates 300

§ V. Corollaria ex hucusque dictis 301

Art. 5. *Utrum homo possit mereri vitam aeternam sine gratia* .. 304

CONCLUSIO: *Homo sine gratia habituali elevante nullo modo potest mereri vitam aeternam* 304

Solvuntur difficultates 312

CAPUT II: DE NECESSITATE GRATIAE CONTRA HAERESIM SEMIPELAGIANAM .. 317

Art. 6. *Utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiae* 317

.... 319

§ I. Status quaestionis 319

A. Formula quaestionis 322

B. Sensus formulae 326

C. Positio quaestionis ....

§ II. De necessitate gratiae pro praeparatione positiva ad gratiam habitualem 327

A. De necessitate huius gratiae secundum fidem catholicam 328

CONCLUSIO: *Homo lapsus non potest per proprias vires sine auxilio gratiae interiori praevenientis seipsum positive praeparare ad gratiam habitualem suscipiendam* 329

B. De necessitate huius gratiae secundum scientiam theologicam 339

1. Quomodo gratia sit necessaria ut homo praeparetur ad gratiam habitualem 340

α) Expositio historica theologiae huius quaestionis 340

β) Solutio speculativa huius quaestionis 363

2. Quomodo gratia Dei interior sit necessaria ut homo praeparetur ad gratiam habitualem 372

CONCLUSIO PRIMA: *Gratia Dei interior requisita pro praeparatione ad gratiam sanctificantem nequit esse gratia habitualis, sed solum potest esse gratia actualis* 372

CONCLUSIO SECUNDA: *Gratia actualis praeparativa liberi arbitrii ad iustificationem est gratia praeveniens seu operans* 374

CONCLUSIO TERTIA: *Ut haec dispositio ad gratiam dari possit ex parte liberi arbitrii requiritur omnino gratia sufficiens; ut autem de facto detur requiritur insuper gratia efficax* 375

§ III. De necessitate gratiae pro praeparatione positiva ad gratiam actualem 375

CONCLUSIO PRIMA: *Ad primam gratiam actualem nulla datur nec dari potest praeparatio positiva* 376

CONCLUSIO SECUNDA: *Ad gratiam actualem subsequentem seu post primam dari potest praeparatio positiva, non quidem ex solis viribus liberi arbitrii, sed ex gratia actuali praeveniente seu prima* 378

CONCLUSIO TERTIA: *Gratia actualis sufficiens potest esse dispositio quaedam positiva, sed inadaequata ad gratiam actualem efficacem* 378

§ IV. Solvuntur difficultates 379

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Art. 7. *Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiae* 385

§ I. Status quaestionis 387

§ II. De necessitate gratiae ad resurrectionem salutarem a peccato 395

A. De necessitate gratiae pro resurrectione salutari perfecta 395

CONCLUSIO: *Gratia Dei habitualis est physice necessaria homini ut possit a peccato resurgere resurrectione salutari perfecta* 396

B. De necessitate gratiae pro resurrectione salutari imperfecta 405

CONCLUSIO: *Gratia Dei actualis est physice necessaria homini ut possit a peccato resurgere resurrectione salutari imperfecta* 406

§ III. De necessitate gratiae pro resurrectione mere morali seu naturali a peccato 410

CONCLUSIO: *Homo lapsus non potest potentia morali per proprias vires naturales sine gratia sanante perfecte resurgere ad bonitatem naturalem; potest tamen imperfecte et partialiter resurgere ad quamdam bonitatem naturalem per proprias vires sine gratia* 413

§ IV. Solvuntur difficultates 417

Art. 8. *Utrum homo sine gratia possit non peccare* 420

§ I. Sensus terminorum ac quaestionis 421

A. Explicatio terminorum 421

B. Positio quaestionis 436

§ II. De necessitate gratiae ad vitandum peccatum secundum fidem 437

CONCLUSIO PRIMA: *Homo lapsus non potest per proprias vires sine gratia vitare omnia peccata et vincere omnes tentationes victoria salutari seu perfecta* 438

CONCLUSIO SECUNDA: *Homo lapsus cum auxilio gratiae interioris potest vitare quodcumque peccatum et vincere quamcumque tentationem resistentia et victoria perfecta* 454

§ III. De necessitate gratiae ad vitandum peccatum secundum theologiam 458

A. De necessitate gratiae ad salutariter vitandum peccatum secundum theologiam 459

1. De genere vel modo necessitatis gratiae 459

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

CONCLUSIO: *Ad salutariter vitandum peccatum necessaria est gratia Dei interior necessitate physica et absoluta et non solum necessitate morali relativadad hominem lapsum* 329

2. De natura gratiae quae requiritur 459

CONCLUSIO PRIMA: *Ad meritorie resistendum tentationibus requiritur gratia habitualis* 460

CONCLUSIO SECUNDA: *Ad mere salutariter resistendum citra meritum, sufficit gratia actualis* 460

B. De necessitate gratiae ad mere honeste vitandum peccatum 460

1. Expositio historico-critica doctrinae theologorum 461

α) Ante Concilium Tridentinum 461

β) Post Concilium Tridentinum 473

2. Solutio specualativa et scientifica quaestionis 476

α) De necessitate gratiae ad vitanda peccata contra legem supernaturalem 477

CONCLUSIO PRIMA: *Gratia Dei interior est physice necessaria tam angelis quam homini in quocumque statu ad vitandum quodcumque peccatum contra virtutes infusas seu contra praecepta supernaturalia legis divinae* 477

CONCLUSIO SECUNDA: *Ad vitanda peccata contra praecepta supernaturalia caritatis, donorum Spiritus Sancti et virtutum moralium infusarum, necessario requiritur gratia sanctificans; ad vitanda vero peccata contra praecepta superntualia fidei et spei, sufficit gratia actualis, et normaliter habitus infusus illarum virtutum* 480

β) De necessitate gratiae ad vitanda peccata contra legem naturalem 482

CONCLUSIO PRIMA: *Homo in statu naturae integrae potest per proprias vires naturales sine gratia supernaturali vitare omnia omnino peccata contra legem naturalem per totam vitam, et omnes omnino tentationes contra legem naturalem vincere et superare victoria mere honesta* 482

CONCLUSIO SECUNDA: *Homo in statu naturae purae potest per proprias vires vitare omnia et singula peccata contra legem naturalem et resistere et vincere omnes tentationes, etiam graves, resistentia mere honesta, attamen cum difficultate sine gratia Dei roborante* 483

CONCLUSIO TERTIA: *Homo in statu naturae lapsae potest potentia physica vitare omnia et singula*

02/01/2004

peccata mortalia contra legem naturalem sine gratia, sed non potest omnia collective et per longum tempus potentia morali, nisi sanetur per gratiam habitualem 485

CONCLUSIO QUARTA: *Homo in statu naturae lapsae potest moraliter per propias vires naturales sine gratia sanante vitare aliqua peccata mortalia contra legem naturalem et honeste resistere levibus quibusdam tentationibus; non potest tamen sine gratia sanante vitare singula peccata mortalia neque honeste resistere gravibus tentationibus* 491

CONCLUSIO QUINTA: *Homo lapsus solo peccato originali non potest diu esse sine aliquo peccato mortali, nisi cito sanetur per gratiam* 500

CONCLUSIO SEXTA: *Homo fidelis, qui iam condonatum habet peccatum originale, potest relabi in peccatum personale. Et quidem potest accidere quod hic et nunc non rueret nisi in unum solum peccatum mortale, et tunc si ex vita anteacta habebat acquisitas virtutes, poterit adhuc cum quadam facilitate nova peccata mortalia vitare, eo vel magis quod cum fide et spe quas retinet habet plures gratias actuales; si vero erat recidivus et consuetudinarius vel in plura peccata labitur ita ut habitum vitiosum contrahat, semper in plura et plura peccata labetur et quidem maiori facilitate* 501

CONCLUSIO SEPTIMA: *Qando vero homo non habet in se fidem neque aliud principium vitae supernaturalis et aliunde plura peccata mortalia conmisit, ita ut nullam veram virtutem habeat, et tamen plura vitia acquisierit, tunc est in miserrima conditione morali, nam pro illo peccare est sicut respirare et nulli nec minimae tentationi resistit, nisi forte per tentationem contrariam. Et vere est totaliter servus appetituum suorum* 502

§ IV. Corollarium de dispositione negativa ad gratiam 502

§ V. Solvuntur difficultates 507

Art. 9. *Utrum ille qui iam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum et vitare peccatum absque alio auxilio gratiae* 510

§ I. Necessitas gratiae pro conservatione iustitiae acceptae secundum fidem 511

CONCLUSIO: *Homo iustus indiget auxilio gratiae ad conservandam iustitiam semel acceptam, idest ad bonum prosequendum et malum vitandum* 512

§ II. Necessitas gratiae pro conservatione iustitiae acceptae, secundum scientiam theologicam 530

A. Ex parte gratiae quae requiritur 530

B. Ex parte necessitatis gratiae requisitae 535

§ III. Solvuntur difficultates 537

Art. 10. *Utrum homo in gratia constitutis indigeat auxilio gratiae ad perseverandum* 542

§ I. Status quaestionis 542

A. Sensus formulae perseverare in bono gratiae 542

B. Divisio quaestionis 549

§ II. De necesssitate gratiae ad perseverantiam finalem mere potentialem 549

CONCLUSIO: *Ad perseverantiam finalem mere et vere potentialem requiritur et sufficit gratia habitualis una cum gratia actuali sufficienti* 550

§ III. De necessitate gratiae ad perseverantiam finalem actualem 552

A. Pro homine lapso 554

CONCLUSIO PRIMA: *Perseverantia finalis activa tum continuationis per longum tempus, tum mere consummationis pendet ex speciali dono Dei seu ex gratia actuali efficaci* 554

CONCLUSIO SECUNDA: *Perseverantia finalis actualis mere passiva est magnum donum Dei, pendens ex speciali gratia actuali Dei* 565

B. Pro angelis et homine innocenti 566

CONCLUSIO: *Perseverantia finalis activa pro bonis angelis perseverantibus est eiusdem rationis vel essentiae ac perseverantia finalis activa hominum reparatorum finaliter active perseverantium et consequenter indiget speciali auxilio efficaci Dei ad finaliter active perseverandum* 566

§ IV. Solvuntur difficultates 567

LIBER SECUNDUS
DE GRATIAE ESSENTIA, CAUSA ET EFFECTU
(Ad QQ. CX-XVIV)

QUAESTIO CX: DE GRATIA DEI QUANTUM AD EIUS ESSENTIAM 577

CAPUT I: DE ESSENTIA GRATIAE QUATENUS EST ENS QUODDAM 579

Art. 1. *Utrum gratia ponat aliquid in anima* 580

CONCLUSIO: *Gratia Dei qua iustificatur homo est quid reale creatum in eo exsistens* 581

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES
02/01/2004

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Art. 2. *Utrum gratia sit qualitas animae* 589

§ I. Resolutio quaestionis 589

CONCLUSIO PRIMA: *Gratia Dei non est substantia, sed accidens* 589

CONCLUSIO SECUNDA: *Gratia non est accidens ordinis corporei, sed ordinis spiritualis* 592

CONCLUSIO TERTIA: *Gratia Dei nequit esse formaliter seu per se primo in categoria relationis* 593

CONCLUSIO QUARTA: *Gratia Dei est formaliter vel reductive in praedicamento qualitatis* 594

CONCLUSIO QUINTA: *Gratia sanctificans est in prima specie qualitatis, et quidem est habitus proprie loquendo, et non mera dispositio* 603

§ II. Solvuntur difficultates 606

Art. 3. *Utrum gratia sit idem quod virtus* 609

§ I. Resolutio quaestionis 609

CONCLUSIO: *Gratia habitualis differt realiter et essentialiter a virtute infusa* 610

§ II. Solvuntur difficultates 621

Art. 4. *Utrum gratia sit in essentia animae sicut in subiecto, an aliqua potentiarum* 624

§ I. Resolutio quaestionis 624

CONCLUSIO: *Gratia habitualis est in ipsa essentia animae, prout contradistinguitur a potentiis eius, sicut in subiecto proprio seu immediato quo* 625

§ II. Solvuntur difficulates 628

CAPUT II: DE ESSENTIA GRATIAE QUATENUS EST ENS DIVINUM 633

Art. 1. *De essentia gratiae, quatenus est ens divinum, secundum doctrinam fidei* 633

A) In Sacris Litteris 633

B) Apud Sanctos Patres 634

C) Magisterium Ecclesiae 640

Art. 2. *De essentia gratiae, prout est ens divinum, expositio theologica* 644

§ I. De essentia gratiae prout est deificatio quaedam animae 644

§ II. De essentia gratiae prout est recreatio vel renovatio imaginis supernaturalis Dei in anima iusti 658

A. Notio imaginis Dei 659

B. Divisio imaginis Dei 660

C. De imagine Dei naturali in homine 661

D. De imagine supernaturali Dei in homine 662

QUAESTIO CXI: DE DIVISIONE GRATIAE 673

CAPUT I: DE DIVISIONE GRATIAE APUD S. THOMAM 675

Art. 1. *Utrum gratia convenienter dividatur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam* 675

§ I. Sensus quaestionis 675

§ II. Solutio quaestionis 679

CONCLUSIO: *Divisio gratiae in gratiam gratis datam et in gratiam gratum facientem est conveniens seu bona divisio* 679

§ III. Solvuntur difficultates 683

Art. 2. *Utrum gratia convenienter dividatur per operantem et cooperantem* 685

§ I. De divisione gratiae gratum facientis in actualem et habitualem 685

CONCLUSIO: *Gratia gratum faciens vel sanctificans immediate et adaequate dividitur in gratiam actualem et gratiam habitualem veluti in species distinctas* 687

§ II. De divisione gratiae gratum facientis in operantem et cooperantem 689

A. De formula «gratia operans et cooperans» 690

B. De ipsa divisione gratiae in gratiam operantem et gratiam cooperantem 693

1. De divisione gratiae actualis in operantem et cooperantem 694

CONCLUSIO: *Convenienter dividitur gratia actualis in gratiam operantem et cooperantem, non quidem divisione formali specifica in propria ratione gratiae, bene vero divisione materiali psychologica in suo termino vel effectu psychologico* 694

2. De divisione gratiae habitualis in operantem et cooperantem 701

CONCLUSIO: *Gratia habitualis convenienter distinguitur in operantem et cooperantem, non tamen divisione univoca, sed analoga, analogia ordinis effectuum* 701

§ III. Solvuntur difficultates 702

Art. 3. *Utrum gratia convenienter dividatur in praevenientem et subsequentem* 705

§ I. De formula divisionis gratiae in praevenientem et subsequentem 705

02/01/2004

§ II. De ipsa divisione gratiae in praevenientem et subsequentem ... 708
A. De divisione gratiae actualis in praevenientem et subsequentem ... 708
B. De divisione gratiae habitualis in praevenientem et subsequentem ... 710
§ III. Solvuntur difficultates ... 711

Art. 4. *Utrum gratia gratis data convenienter ab Apostolo dividatur* ... 713
§ I. Solutio quaestionis ... 714
§ II. Solvuntur difficultates ... 719

Art. 5. *Utrum gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens* ... 712
§ I. Solutio quaestionis ... 721
CONCLUSIO: *Gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data* ... 721
§ II. Solvuntur difficultates ... 724

CAPUT II: DE ALIIS DIVISIONIBUS GRATIAE APUD POSTERIORES THEOLOGOS ... 727

Art. 1. *De distinctionibus communibus gratiae actuali et habituali* ... 727
§ I. De distinctionibus gratiae communibus gratiae actuali et habituali, per prius tamen convenientibus gratiae habituali ... 728
A. De formula «gratia sanans» et «gratia elevans» ... 728
1. De formula «gatia sanans» et «gratia elevans» ... 728
2. De ipsa divisione gratiae in sanantem et elevantem ... 732
a) De divisione gratiae habitualis in sanantem et elevantem ... 733
b) De divisione gratiae actualis in sanantem et elevantem ... 735
B. De divisiones gratiae in gratiam Dei et gratiam Christi ... 738
§ II. De distinctionibus gratiae communibus gratiae actuali et habituali, per prius tamen convenientibus gratiae actuali ... 739
A. De formula «gratia excitans» et «gratia adiuvans» ... 739
B. De ipsa divisione gratiae in excitantem et adiuvantem ... 742

a) De divisione gratiae actualis in excitantem et adiuvantem ... 743
1. De divisione gratiae actualis in excitantem et adiuvantem relate ad actus mere salutares, disponentes ad iustificationem ... 744
2. De divisione gratiae actualis in excitantem et adiuvantem relate ad actus meritorios subsequentes ad iustificationem impii ... 749
b) De divisione gratiae habitualis in excitantem et adiuvantem ... 751

Art. 2. *De distinctionibus propriis gratiae actuali vel gratiae habituali* ... 752
§ I. De distinctionibus propriis soli gratiae habituali ... 752
A. De distinctione propria gratiae habituali Christi ... 753
B. De distinctione propria gratiae habituali redemptorum ... 754
§ II. De distinctionibus propriis soli gratiae actuali ... 756
A. Gratia interna et gratia externa ... 756
B. Gratia sufficiens et gratia efficax ... 758
1. De formula divisionis gratiae in «sufficientem» et «efficacem» ... 758
2. De ipsa divisione gratiae in «sufficientem» et «efficacem» ... 764
a) De existentia divisionis gratiae in sufficientem et efficacem ... 764
b) De natura vel essentia divisionis gratiae in sufficientem et efficacem ... 777
CONCLUSIO PRIMA: *Divisio gratiae in sufficientem et efficacem est realis* ... 777
CONCLUSIO SECUNDA: *Divisio gratiae actualis in sufficientem et efficacem est intrinseca seu ex parte ipsius gratiae, et non solum extrinseca ex parte effectus eius* ... 778
CONCLUSIO TERTIA: *Divisio gratiae actualis in sufficientem et efficacem est essentialis, et non solum mere gradualis gradu accidentali* ... 779
c) De sibdivisionibus tum gratiae sufficientis tum gratiae efficacis ... 782

CAPUT III: DIVISIO COMPLETA ET SYSTEMATICA GRATIAE ... 785

QUAESTIO CXII: DE CAUSA GRATIAE ... 791

Art. 1. *Utrum solus Deus sit causa efficiens gratiae* ... 793
§ I. De ipsa causa efficienti gratiae habitualis ... 794

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

A. De causa efficienti physica gratiae habitualis 708
1. De causa physica principali gratiae 795
CONCLUSIO: *Causa propria et principalis gratiae est solus Deus* 795
2. De causa physica instrumentali gratiae 800
CONCLUSIO: *Causa physica instrumentalis coniuncta gratiae est humanitas Christi; causa vero physica instrumentalis separata eiusdem gratiae sunt sacramenta Novae Legis* 800
B. De causa efficienti morali gratiae habitualis 801
1. De causa efficienti meritoria gratiae habitualis 801
CONCLUSIO: *Causa meritoria principalis gratiae est Christus homo; causa meritoria secundaria est Beata Virgo* 802
2. De causa efficienti suasoria gratiae habitualis 802
§ II. De modo quo causatur gratia habitualis 803
CONCLUSIO: *Gratia educitur supernaturaliter a Deo ex potentia obedientiali animae* 809
§ III. Solvuntur difficultates 814

Art. 2. *Utrum requiratur aliqua praeparatio sive dispositio ad gratiam ex parte hominis* 815
§ I. De ipsa dispositione vel praeparatione ad gratiam secundum se 815
A. De exsistentia alicuius dispositionis ad gratiam 816
B. De natura vel essentia dispositionis ad gratiam 817
§ II. De propria causa efficienti dispositionis ad gratiam 818
§ III. Solvuntur difficultates 819

Art. 3. *Utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est* 821
§ I. De sensu axiomatis «facienti quod in se est Deus non denegat gratiam», apud Sanctum Thomam 822
§ II. De sensu axiomatis «facienti quod in se est Deus non denegat gratiam», apud alios theologos 826
§ III. Solvuntur difficultates 833

Art. 4. *Utrum gratia sit maior in uno quam in alio* 835
§ I. De facto et natura inaequalitatis gratiae 836
A. De facto inaequalitatis gratiae 836
B. De natura inaequalitatis gratiae 838
II. De propria causa inaequalitatis gratiae 839

INDEX RERUM ANALYTICUS 1095

CONCLUSIO: *Causa prima et principalis inaequalitatis gratiae initialis apud diversos iustos est voluntas Dei largientis gratiam; causa vero secunda et subordinata vel secundaria est inaequalitas praeparationis ad gratiam ex parte hominis iustificandi* 839
§ III. Solvuntur difficultates 840

Art. 5. *Utrum homo possit scire se habere gratiam* 842
§ I. An homo iustus necessario debeat scire se habere gratiam 843
§ II. An homo iustus scire possit se habere gratiam habitualem 844
A. Doctrina fidei circa cognitionem status gratiae . 847
B. Doctrina theologica circa cognitionem status gratiae 852
CONCLUSIO: *Certitudo absoluta vel infallibilis, citra certitudinem fidei divinae, status gratiae dari nequit* 853
§ III. Solvuntur difficultates 858

QUAESTIO CXIII: DE IUSTIFICATIONE IMPII 861
Introductio 861

CAPUT I: DE IPSA IUSTIFICATIONE IMPII SECUNDUM SE 869

Art. 1. *Utrum iustificatio impii sit remissio peccatorum* 869
§ I. De nomine «iustificationis impii» 870
§ II. De re iustificationis impii 872
§ III. Solvuntur difficultates 878

Art. 2. *Utrum ad remissionem culpae, quae est iustificatio impii, requiratur gratiae infusio* 880
§ I. An requiratur gratiae infusio ad iustificationem in fieri 881
CONCLUSIO: *Ad iustificationem in fieri seu ad inchoandam resurrectionem a peccato requeritur absolute infusio gratiae actualis* 881
§ II. An requiratur infusio gratiae ad iustificationem in facto esse 882
CONCLUSIO: *Ad iustificationem impii in facto esse seu ad ipsam remissionem peccatorum per perfectam resurrectionem a peccato, requiritur omnino infusio gratiae habitualis* 882
§ III. Solvuntur difficultates 884

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

02/01/2004

Art. 3. *Utrum ad iustificationem impii requiratur motus liberi arbitrii* 886
§ I. Solutio quaestionis 887
CONCLUSIO: *Ad iustificationem impii adulti sui conscii omnino requiritur motus liberi arbitrii* 887
§ II. Solvuntur difficultates 888

Art. 4. *Utrum ad iustificationem impii requiratur motus fidei* ... 890
§ I. Resolutio quaestionis 891
CONCLUSIO: *Ad iustificationem impii requiritur actus fidei theologicae vivae seu formatae, qui includit actum humilitatis, timoris filialis et caritatis* 891
§ II. Solvuntur difficultates 896

Art. 5. *Utrum ad iustificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum* 899
§ I. Resolutio quaetionis 899
CONCLUSIO: *Ad iustificationem impii omnino requiritur motus liberi arbitrii in peccatum per dolorem et detestationem, hoc est, per actum poenitentiae infusae et formatae* 990
§ II. Solvuntur difficultates 903

Art. 6. *Utrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii* 905
§ I. Resolutio quaestionis 905
CONCLUSIO: *Remissio peccatorum debet connumerari inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii* 905
§ II. Solvuntur difficultates 906

Art. 7. *Utrum iustificatio impii fiat in instanti vel successive* .. 908
§ I. Resolutio quaestionis 909
CONCLUSIO: *Nullus est ordo temporis inter partes iustificationis impii consideratas veluti constitutivas eius seu intrantes in ipsam substantiam iustificationis: potest tamen adesse ordo temporis si considerentur ut merae dispositiones ad iustificationem seu ut via ad iustificationem* .. 909
§ II. Solvuntur difficultates 915

Art. 8. *Utrum gratiae infusio sit prima ordine naturae inter ea quae requiruntur ad iustificationem impii* 918

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

§ I. De naturali ordine generationis seu causalitatis materialis inter ea quae concurrunt ad iustificationem .. 919
§ II. De naturali ordine perfectionis seu causalitatis formalis inter ea quae concurrunt ad iustificationem ... 921
§ III. Solvuntur difficultates 924

Art. Complementarius: de divisione iustificationis 925

CAPUT II: DE COMPARATIONE IUSTIFICATIONIS IMPII CUM ALIIS OPERIBUS DIVINIS 931

Art. 9. *Utrum iustificatio sit maximum opus Dei* 931
§ I. De comparatione iustificationis cum opere naturali creationis 932
CONCLUSIO PRIMA: *Ex parte modi causandi, maius est opus creationis quam opus iustificationis impii* 932
CONCLUSIO SECUNDA: *Quantum ad rem factam seu substantiam facti materialiter sumptam maius est etiam opus creationis quam opus iustificationis; formaliter vero acceptam, secundum propriam rationem specificam et ordinem entis, maius est opus iustificationis quam opus creationis* 932
§ II. De comparatione iustificationis impii cum aliis operibus ordinis supernaturalis quoad substantiam 934
A. Comparatio iustificationis cum operibus supernaturalibus quoad substantiam ad Christum pertinentibus 934
B. Comparatio iustificationis impii cum operibus supernaturalibus quoad substantiam ad ceteros homines pertinentibus 935

Art. 10. *Utrum iustificatio impii sit opus miraculosum* 937
§ I. Solutio quaestionis 938
CONCLUSIO PRIMA: *Iustificatio impii pure formaliter considerata numquam est opus miraculosum proprie dictum* 938
CONCLUSIO SECUNDA: *Iustificatio impii materialiter et quasi integraliter sumpta quandoque est miraculosa, quandoque non* 939
§ II. Solvuntur difficultates 945

QUAESTIO CXIV: DE MERITO 947
Introductio 947

CAPUT I: DE MERITO THEOLOGICO SUPERNATURALI IN GENERE 951

Art. praevius: De notione et divisione meriti theologici supernaturalis 951
§ I. De formula «meritum theologicum supernaturale» . 951
§ II. De ipsa re meriti theologici supernaturalis 954
A. De essentia meriti theologici supernaturalis 954
B. De divisione meriti theologici supernaturalis 965
a) Historia divisionis meriti theologici supernaturalis 966
b) De ipsa divisione meriti supernaturalis secundum se considerata 972

Art. 1. *Utrum homo possit aliquid mereri a Deo* 974
§ I. De ipso facto meriti supernaturalis apud Deum 974
CONCLUSIO: *Homo iustus per opera bona supernaturalia revera meretur apud Deum merito supernaturali* 975
§ II. De modo meriti theologici supernaturalis hominis iusti apud Deum 985
§ III. Solvuntur difficultates 991

CAPUT II: DE MERITO THEOLOGICO SUPERNATURALI IN SPECIE 995

Art. 2. *Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam* . 996
§ I. Resolutio quaestionis 997
CONCLUSIO: *Sine gratia habituali cooperante nulla creatura in quocumque statu potest mereri vitam aeternam; seu opus meritorium vitae aeternae est effectus proprius gratiae habitualis cooperantis* 997
§ II. Solvuntur difficultates 998

Art. 3. *Utrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam aeternam ex condigno* 999
§ I. De merito ex condigno gloriae essentialis 1000
CONCLUSIO PRIMA: *Homo iustus mereri potest ex condigno gloriam essentialem* 1000
CONCLUSIO SECUNDA: *Homo iustus meretur de condigno primam gloriam* 1004
CONCLUSIO TERTIA: *Homo iustus per opera sua supernaturalia peracta post iustificationem meretur de condigno gloriam essentialem secundam seu augmentum gloriae essentialis* 1005
§ II. De merito ex condigno gloriae accidentalis 1006
§ III. Solvuntur difficultates 1007

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

Art. 4. *Utrum gratia sit principium meriti principalius per caritatem quam per alias virtutes* 1009
§ I. Resolutio quaestionis 1010
CONCLUSIO PRIMA: *Gratia habitualis causat actum meritorium per omnes virtutes infusas* 1010
CONCLUSIO SECUNDA: *Istae tamen virtutes non sunt ex aequo meritoriae vitae aeternae, sed secundum prius et posterius, ita quidem ut vis merendi attribuatur caritati veluti primo et supremo analogato, aliis vero secundum prius et posterius prout ordinem dicunt ad caritatem* .. 1011
§ II. Solvuntur difficultates 1013

Art. 5. *Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam* 1015
§ I. De merito primae gratiae actualis 1016
CONCLUSIO: *Prima omnino gratia actualis nullo modo cadit sub merito eam recipientis* 1016
§ II. De merito primae gratiae habitualis 1017
CONCLUSIO PRIMA: *Nullus potest sibi mereri de condigno primam gratiam habitualem* 1018
CONCLUSIO SECUNDA: *Nullus potest sibi mereri merito de congruo primam gratiam habitualem per opera mere naturalia seu honesta; potest tamen sibi de congruo mereri primam gratiam habitualem per opera mere salutaria praecedentia iustificationem* 1021
§ III. Solvuntur difficultates 1022

Art. 6. *Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam* 1024
§ I. De merito ex condigno primae gratiae pro alio 1024
CONCLUSIO PRIMA: *Homo-Deus Christus Iesus meretur de condigno gratiam primam tum actualem tum habitualem omnibus peccatoribus ut convertantur et iustificentur et glorificentur* 1024
CONCLUSIO SECUNDA: *Nullus alius homo, licet sanctissimus, praeter solum Christum, potest pro alio sive positive peccatore sive non, mereri de condigno primam gratiam actualem vel habitualem* 1026
§ II. De merito ex congruo primae gratiae pro aliis 1027
CONCLUSIO: *Merito de congruo unus iustus potest pro alio mereri primam gratiam, tum actualem tum habitualem; sola tamen Beata Virgo potest hoc merito congrui universaliter mereri primam gratiam pro omnibus hominibus* 1027
§ III. Solvuntur difficultates 1028

Art. 7. *Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum* 1029
§ I. Resolutio quaestionis 1029
CONCLUSIO PRIMA: *Homo iustus non potest sibi mereri de condigno reparationem post lapsum* 1029
CONCLUSIO SECUNDA: *Merito de congruo homo iustus non potest sibi mereri reparationem post lapsum, si sumantur opera praecedentia iusti formaliter; si vero sumantur virtualiter, in dispositionibus bonis supernaturalibus quas causaverant ex quibus, vi gratiae actualis praevenientis, disponatur ad novam iustificationem per opera salutaria subsequentia, tunc dici potest quod de congruo potest sibi mereri talem reparationem* 1031
§ II. Solvuntur difficultates 1032

Art. 8. *Utrum homo possit mereri augmentum gratiae et caritatis* 1033
§ I. Resolutio quaestionis 1034
CONCLUSIO: *Homo iustus per quodlibet opus supernaturale in Deo factum meretur de condigno augmentum gratiae habitualis* 1034
§ III. Solvuntur difficultates 1036

Art. 9. *Utrum homo possit perseverantiam mereri* 1039
§ I. Resolutio quaestionis 1040
CONCLUSIO PRIMA: *Homo iustus non potest sibi mereri de condigno perseverantiam finalem actualem* 1040
CONCLUSIO SECUNDA: *Perseverantia finalis actualis potest cadere sub quodam merito de congruo hominis iustificati* 1043
§ II. Solvuntur difficultates 1044

Art. 10. *Utrum temporalia bona cadant sub merito* 1046
§ I. Resolutio quaestionis 1048
CONCLUSIO PRIMA: *Bona naturalia seu temporalia considerata secundum meram suam naturalitatem vel substantiam tantum, directe cadunt sub merito theologico naturali, non sub merito theologico supernaturali* 1048
CONCLUSIO SECUNDA: *Bona temporalia huius vitae, tum animae tum corporis, si considerentur ut sunt bona supernaturalia quoad modum ex parte finis, prout scilicet subserviunt bonis supernaturalibus quoad substantiam, cadunt sub merito de condigno supernaturali hominis iusti* 1049
§ II. Solvuntur difficultates 1050

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

BX 1749 .T6 R3 1992 v.2

Ram´irez, Santiago Mar´ia.
445234
De gratia dei

ST. LOUIS UNIVERSITY LIBRARIES

OBRAS COMPLETAS
de
SANTIAGO RAMÍREZ, O.P.

Edición preparada por
Victorino Rodríguez, O.P

Tomos publicados:

I. DE IPSA PHILOSOPHIA IN UNIVERSUM
(Dos volúmenes, 926 pp.)

II. DE ANALOGIA
(Cuatro volúmenes, 2000 pp.)

III. DE HOMINIS BEATITUDINE
(Cinco volúmenes, 2552 pp.)

IV. DE ACTIBUS HUMANIS
(Volumen de 642 pp.)

V. DE PASSIONIBUS ANIMAE
(Volumen de 556 pp.)

VI. DE HABITIBUS IN COMMUNI
(Dos volúmenes, 830 pp.)

VII. DE DONIS SPIRITUS SANCTI DEQUE VITA MYSTICA
(Un volumen, 606 pp.)

VIII. DE VITIIS ET PECCATIS
(Dos volúmenes, 916 pp.)

IX. DE GRATIA DEI
(Dos volúmenes, 1100 pp.)

University Bindery, Inc.
St. Louis, MO 9 - 96

02/01/2004